ಅಧ್ಯಾಯ–೧
ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ, ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ವಿಧಾನ

೧.೧ ಪೀಠಿಕೆ

ಮಾನವ ತಾನೇ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಇತರ ಪ್ರಾಣಿವರ್ಗಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಈತ ತನ್ನ ಹಳೆಯ ಅನುಭವಗಳೊಂದಿಗೆ ತನ್ನ ಮುಂದಿನ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಜೀವನದ ಒಟ್ಟು ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಮೆಲುಕು ಹಾಕುವುದರ ಮೂಲಕ ಭವಿಷ್ಯತ್ತನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಅತಿ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಇತ್ತೀಚಿನವರೆಗೂ ಕೇವಲ ರಾಜಮಹರಾಜರ ರಾಜಕೀಯ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು, ಅವರ ಸಾಧನೆ ವಿಫಲತೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಷ್ಟೇ ಎಂಬುದು ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇಂದು ಚರಿತ್ರೆಯ ರಚನೆಯ ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಯನದ ನೆಲೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಎಲ್ಲಾ ಅಲಕ್ಷಿತ ನೆಲೆಗಳನ್ನು, ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ತನ್ನ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ತೆಗೆದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ವಿಶಾಲವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವಾಗಲೂ ವರ್ತಮಾನದ ಜೊತೆ ಸಂವಾದಿಸ ಬೇಕು. ಜೊತೆಗೆ ಭವಿಷ್ಯತ್ತಿನ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಆರೋಗ್ಯಕರವಾದ ವಸ್ತುವಾಗಬೇಕು. ಯಾವುದೇ ಮಾನವಿಕ ನೆಲೆಯ ನಿರೂಪಣೆಗಳಾಗಲಿ, ಸಂಶೋಧನೆಗಳಾಗಲಿ, ಸಾಮಾಜೀಕರಣಗೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ಅದು ಎಂತಹ ಮಹತ್ವವೆನಿಸುವ ವಿಚಾರವಾದರೂ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ, ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಸೃಜನಶೀಲ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರ ಬೇಕು, ಜೊತೆಗೆ ಸಮಾಜದ ಜೊತೆ ಸಂವಹನ ಮಾಡುವ ವಸ್ತು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರ ಬೇಕು.

ಭಾರತವನ್ನೊಳಗೊಂಡಂತೆ ಜಗತ್ತು ಇಂದು ಮತೀಯ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವೆ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಭಾವ ಬೆಸೆಯುವ ಕೈಗಳು ಮಾಯವಾಗಿ, ಬಂದೂಕು, ತ್ರಿಶೂಲ ಕೊಡುವ ಹಿಂಸಾಪ್ರವೃತ್ತಿ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಕಾರಣಗಳೇನೆ ಇರಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ಅಥವಾ ಆಳುವ ವರ್ಗ ಮಾತ್ರ ಜಾಗರೂಕವಾಗಿ ಮತೀಯ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಕೋಮುಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದಂತಹ ಜಾಗೃತಿ, ಪ್ರಬಲ ಕೋಮುಗಳ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದದಂತೆ ಕಂಡು ಅದು ಇಂದಿಗೂ ಮುಂದುವರಿದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಭಾರತದಂತಹ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ

ಇಂತಹ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಜಾಗೃತಿ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಜಾಗೃತಿಗೊಂಡ ಜನಸಮುದಾಯವನ್ನು ಬೆಸೆಯಬಹುದಾದ 'ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ'ಯ ಅಗತ್ಯತೆ ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದುದಾಗಿದೆ. ಬಹಳಷ್ಟು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ವಿಫಲಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾಗಿ, ಜಾತೀಯವಾಗಿ, ಮನುಷ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವೆ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಕಂದಕ ಏರ್ಪಡುತ್ತಲಿದೆ. ಅಂತಹ ಕಂದಕಗಳ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ಇಂದು ಮತೀಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಜೊತೆ ಜಾತೀಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಮತ್ತು ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದು ಸಾಮರಸ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸಮಾಜವೆಂಬುದು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಕನಸೆಂಬಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟದ ಸಂದರ್ಭದ ನೇರ ಕ್ರಮದ ದಿನದಿಂದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸಿಖ್ ಹತ್ಯಾಕಾಂಡ, ಗೋದ್ರೋತ್ತರ ಹತ್ಯಾಕಾಂಡ, ಭಯೋತ್ಪಾದಕ ದಾಳಿಗಳು, ಚರ್ಚ್‌ಗಳು ಹಾಗೂ ಇನ್ನಿತರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ಥಳಗಳ ಮೇಲಿನ ದಾಳಿಗಳು, ಈಶಾನ್ಯ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿನ ಪ್ರತ್ಯೇಕತಾ ಹೋರಾಟಗಳು, ಮಾವೋವಾದಿ ಚಳುವಳಿಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ಮುಜಾಫರ್ ನಗರ ಮತ್ತು ಇತ್ತೀಚಿನ ದೆಹಲಿಯಲ್ಲಿನ ಕೋಮು ಗಲಭೆಗಳವರೆಗೂ ಈ ದೇಶ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಮತೀಯ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿದೆ. ಮತೀಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಎದುರಾದಾಗಲೆಲ್ಲ ಪ್ರಭುತ್ವ ನಡೆದು ಕೊಂಡಿರುವ ನಡೆಯು ಹಲವಾರು ಸಂಶಯಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟಿದೆ. ಆ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ಪ್ರಭುತ್ವ ಪ್ರಾಯೋಜಕತ್ವದ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಮತೀಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ಈ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕಡೆ ಮುಖ ಮಾಡಿ ಅಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವ ಮತೀಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿಂದಾದ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟು ಕೊಂಡು ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಇಂದಿನ ಸಮಾಜ, ಅದರಲ್ಲೂ ಆಳುವ ವರ್ಗ ಆಲೋಚಿಸ ಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯತೆ ಇದೆ.

೧.೨ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ

ಜಗತ್ತು ಇಂದು ಮತೀಯವಾದವನ್ನು ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇಡೀ ಮಾನವಕುಲವನ್ನೇ ಭಯ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿ ಇಡುತ್ತಿದೆ. ಮಾನವ ಮಾನವರ ನಡುವೆ ಇರಬೇಕಾದ ಮಾನವೀಯ ಬಾಂಧವ್ಯಗಳು ನಶಿಸಿ ಆ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಸಂಶಯ, ಪರಸ್ಪರ ದ್ವೇಷ ಭಾವನೆಗಳು ಮೊಳಕೆಯೊಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಇಂತಹುದೇ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಭಾರತದಲ್ಲೂ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ

ಅಂಶಗಳ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಪರಸ್ಪರ ದ್ವೇಷಾಸೂಯೆಗಳು ಬೆಳೆಯುತ್ತಿವೆ. ಇಂತಹ ಮನೋಭಾವನೆಯ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಈ ದೇಶ ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮತೀಯ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಇಲ್ಲಿನ ಹಿಂದೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣವಾದ ಜಾತಿ ಪದ್ದತಿ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಮಾನವೀಯ ಭಾವನೆಗಳು ಜೀವಂತವಾಗಿವೆಯೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಿವೆ.

ಹಿಂದೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವ ವರ್ಣಧರ್ಮಾಧಾರಿತ ಜಾತಿಗಳು, ಉಪಜಾತಿಗಳು, ಆದಿವಾಸಿಗಳು ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಭಿನ್ನತೆಯ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಒಂದು ಜಾತಿ ಮತ್ತೊಂದು ಜಾತಿಯ ಜೊತೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಹೀಗೆ ಇತ್ತಾದರೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾ ನಂತರ ಆಧುನಿಕ ಸಂವಿಧಾನ ಕೊಡ ಮಾಡಿರುವ ಸಮಾನಹಕ್ಕುಗಳು, ಅವಕಾಶಗಳು, ಅವುಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವಲ್ಲಿ ಶೋಷಿತ ಹಾಗೂ ದಮನಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು ಹೆಜ್ಜೆ ಇಡುತ್ತಿರುವುದು ಸಹ ಸ್ಥಾಪಿತ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಸಹನೆಯ ಭಾವನೆ ಮೂಡಿ ಅದು ಜಾತಿಸಂಘರ್ಷವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತಿರುವ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ನಾವಿಂದು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಭಾರತದ ಗಣರಾಜ್ಯವಾದ ಕರ್ನಾಟಕವೂ ಹೊರತಾಗಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮುದಾಯವು ಕಾಲ–ದೇಶಗಳ ಹಿಡಿತದಿಂದ ಹೊರತಾಗಿಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ಸೀಮಿತವಾದ ಕಾಲ–ದೇಶದ ಗಡಿಯೊಳಗೆ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒತ್ತಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮಲ್ಲೆ ಒಳಸಂಘರ್ಷಗಳಿಗೆ ಇಳಿದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇಂತಹುದೇ ಒಳಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು, ಅದರಲ್ಲೂ ಜನರ ಮತೀಯ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನೇ ಬಂಡವಾಳ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಆಳುವ ವರ್ಗಗಳು, ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತಿರುವ ಗೊಂದಲ ಪೂರಿತ ಸಿದ್ದಾಂತಗಳ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಒಂದೇ ಭೌಗೋಳಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವಾಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಒಂದೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಹಕ್ಕು ಬಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೂ ನಾವೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯು ಮೂಡದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಭಾರತ ಸರ್ಕಾರದ ಗೃಹ ಇಲಾಖೆಯು ನೀಡಿರುವ ವರದಿಯಲ್ಲಿ ಜನವರಿ ೨೦೧೦ರಿಂದ ಮಾರ್ಚಿ ೨೦೧೩ರವರೆಗಿನ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ, ಮಧ್ಯಪ್ರದೇಶ, ಉತ್ತರ ಪ್ರದೇಶವನ್ನೊಳಗೊಂಡಂತೆ ಇಡೀ ದೇಶದಾದ್ಯಂತ ೩೦೦೦ಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮತೀಯ ಸಂಘರ್ಷದ ಪ್ರಕರಣಗಳು ದಾಖಲಾಗಿರುವುದು ಆತಂಕ ಪಡುವ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಇನ್ನೂ

ನಡೆದಿದ್ದರೂ ದಾಖಲಾಗದೇ ಇರುವ ಅದೆಷ್ಟೋ ಪ್ರಕರಣಗಳು ಇರುವುದನ್ನು ಊಹಿಸಬಹುದು. ಅದರಲ್ಲೂ ಕರ್ನಾಟಕ ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಇಡೀ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲೇ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿರುವುದು ಮತ್ತಷ್ಟೂ ಆತಂಕವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸ ಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೈಗೊಳ್ಳಲಾಗಿದ್ದ ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಪ್ರಮುಖ ಉದ್ದೇಶಗಳೆಂದರೆ,

- ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವು ಹೇಗೆ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸುತ್ತಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಭಿನ್ನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಮಧ್ಯದ ವಾಗ್ವಾದದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಲಾಗಿದೆ.

- ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮತೀಯ ಸಂಘರ್ಷದಿಂದಾಗಿ ಅಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು.

- ಮಾನವತ್ವಕ್ಕೆ ಸವಾಲಾಗಿರುವ ಮತೀಯವಾದಕ್ಕೆ ಭೂತಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಮತೀಯ ಸಂಘರ್ಷದ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು.

- ಕರ್ನಾಟಕದ ಚರಿತ್ರೆ ತನ್ನ ಆರಂಭದ ಘಟ್ಟಗಳಿಂದಲೂ ಮತೀಯ ಸಂಘರ್ಷದ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಾ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಆ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನೇ ತನ್ನ ಒಡಲೊಳಗೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಸಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇದರ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದು.

- ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿನ ಜನಸಮುದಾಯವನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ಹಂತಗಳಲ್ಲೂ ನಿಯಂತ್ರಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಮತೀಯಶ್ರದ್ಧೆ ತನ್ನ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮೀರಿ ನಡೆದಾಗಲೆಲ್ಲಾ ನಡೆದ ಮತೀಯ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ನಿಂತಿದೆ. ಇದರ ಸಾಧಕ ಬಾಧಕಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದು.

- ಜನರ ಮತೀಯ ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಅಂಶಗಳಾಗಿದ್ದ ಜೈನಧರ್ಮ, ಬೌದ್ಧಧರ್ಮ, ಶೈವ ಧರ್ಮ, ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮ, ಇಸ್ಲಾಂ ಹಾಗೂ ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಇನ್ನಿತರ ಉಪ ಮತೀಯ

ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ನಡುವೆ ತಮ್ಮ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಹಲವಾರು ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲೂ ನಡೆದಿವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಅಂದಿನ ಜನಮಾನಸದ ಮೇಲೆ ಅಪಾರ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಇದರ ಮಹತ್ವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದು.

೧.೩. ಅಧ್ಯಯನದ ಸ್ವರೂಪ

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕಾಲಘಟ್ಟ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದು ಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ರಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಂಗದಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ರಂಗದಲ್ಲಿ ಅದುವರೆವಿಗೂ ಎಂಟು ಶತಮಾನಗಳಿಗೂ ಅಧಿಕವಾಗಿ ತನ್ನ ಛಾಪನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಜೈನಧರ್ಮದ ಅವನತಿಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಜೈನಧರ್ಮದ ಅವನತಿಗೆ ಕಾರಣವೆಂಬ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಉನ್ನತಿಯನ್ನು ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇದೆಲ್ಲದರ ನಡುವೆಯೇ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಸುಧಾರಣೆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಆರಂಭವಾಗಿ ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ನೇತೃತ್ವದ ಅದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು, ಶ್ರೀ ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಅಥವ ಶ್ರೀ ವೈಷ್ಣವ ಮತದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು, ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ದ್ವೈತ ಅಥವಾ ಮಾಧ್ವ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು, ಕನಕದಾಸ ಮತ್ತು ಪುರಂದರ ದಾಸರ ನೇತೃತ್ವದ ಹರಿದಾಸ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ವೀರಶೈವ ಅಥವಾ ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮದ(ಪ್ರಸ್ತುತ ಇವೆರಡೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎಂಬ ಚರ್ಚೆಗಳು ಆರಂಭವಾಗಿವೆ) ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಬಲ ಪೈಪೋಟಿ ನೀಡಿದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣರಾದಿಯಾಗಿ ಅನೇಕ ಶಿವಶರಣರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಸುಧಾರಣಾ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಆರಂಭವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇದೇ ಸಂಧರ್ಬದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಅಸ್ಥಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ, ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಬಹಮನಿ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಅಸ್ಥಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವುದು ಸಹ ಗಮನಾರ್ಹ. ಇದರ ಜೊತೆಜೊತೆಗೆ ಹಲವಾರು ಸ್ಥಳೀಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಂಥಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ರಾಜಮನೆತನಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದುದನ್ನು ಸಹ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಅಂದಿನ ಜನ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ವಿವಿಧ

ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವಿಸಿದ್ದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಒಟ್ಟಾರೆ ಈ ಕಾಲ ಘಟ್ಟ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತೆಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಇದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ, ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮಾಧಾರಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹೀಗೆ ವಿವಿಧ ಧರ್ಮಾಧಾರಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ಅಂಶಗಳೆಲ್ಲ ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಜನಸಮುದಾಯದ ನಡುವೆ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಸಂಗತಿ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮತೀಯ ಸಂಘರ್ಷದ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡ ಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ.

ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಮನುಷ್ಯನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಜೀವನ ಆದರ್ಶ ಗಣಿಯಾಗಿದ್ದ ಮತಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಮತದ ನಡುವೆ ನಿರಂತರ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಎದುರಿಸಿಯೇ ತನ್ನ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಕೊಂಡಿವೆ. ಜೈನಧರ್ಮ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಏಳಿಗೆಗೆ ಬರುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದು ಸಹ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಜೊತೆ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಹೊಂದಿಯೇ ತನ್ನ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದೆ. ಅಂದರೆ ನಮಗೆ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮ ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಅಸ್ಥಿತ್ವಕ್ಕೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸ್ಪರ್ಧೆಯನ್ನು ಒಡ್ಡಿತ್ತು, ಆ ಸ್ಪರ್ಧೆಯನ್ನು ಜೈನಧರ್ಮ ತನಗೆ ಸಿಕ್ಕ ರಾಜಾಶ್ರಯದ ಬಲದಿಂದ ಯಾವ ರೀತಿ ಎದುರಿಸಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲೇ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ಕಂಡು ಕೊಂಡ ಜೈನ ಧರ್ಮ ತನಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಗಂಗ, ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ, ಚಾಳುಕ್ಯ ರಾಜಮನೆತನಗಳ ನಿರಂತರ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹದಿಂದ ರಾಜ್ಯಧರ್ಮವಾಗಿ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಹೊಂದಿದ್ದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ರಾಜಾಶ್ರಯ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಉನ್ನತ ಅಧಿಕಾರಿ ವರ್ಗ ಹಾಗೂ ಪ್ರಭಾವಿ ವರ್ಗಗಳ ಬೆಂಬಲ ದೊರೆತದ್ದು ಸಹ ಹಲವು ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲ ಜೈನಧರ್ಮ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸರದ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಛಾಪನ್ನು ಒತ್ತಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು ಎಂದರೆ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಲ್ಲ. ಆದರೆ ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ನಂತರ ಮುಂದುವರಿಯಲಾಗದೆ ಅನೇಕ ಅಸ್ಥಿರತೆಗಳನ್ನೆದುರಿಸಲು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಶೈವ ಮತ ಮತ್ತು ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಮತಗಳು ನೀಡಿದ ಪ್ರಬಲ ಸ್ಪರ್ಧೆ ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಲ್ಲ. ಬಸದಿಗಳನ್ನು ಶೈವ ದೇವಾಲಯಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ ಜೈನರೊಡನೆ ವಾಗ್ವಾದಕ್ಕಿಳಿದು ಘೋರ ಕಲಹ ವೇರ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಅನೇಕ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಶಾಸನಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಉದಾ.ಕಲಚೂರಿ ಅರಸ ಸೋಮೇಶ್ವರನದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆ ನವಲಗುಂದ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಅಣ್ಣಿಗೇರಿಯ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೮೪ರ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ "ಗೊಗ್ಗಿದೇವ ಎಂಬ ಶಿವ ಭಕ್ತನನ್ನು ಜೈನಮೃಗಬೇಂಟಿಕಾರ,

ಜೈನಕುಠಾರ" ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದ ಸಂಬೋಧಿಸಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಶೈವ ಮತ್ತು ಜೈನ ಮತಗಳ ನಡುವೆ ಇದ್ದ ಮತೀಯ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಅರಿಯಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಮತೀಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ನಡೆದಿವೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಜೈನ ಮತ್ತು ಶೈವರ ನಡುವೆ, ಜೈನ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವರ ನಡುವೆ ನಡೆದಿರ ಬಹುದಾದ ಮತೀಯ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೨೦೦ಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಅಬ್ಬಲೂರಿನ ಶಾಸನ ಮತ್ತು ಕ್ರಿ.ಶ.೧೩೬೮ರ ರಾಮನಗರ ಜಿಲ್ಲೆ ಮಾಗಡಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಕಲ್ಯಾಶಾಸನಗಳು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿವೆ.

ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿನ್ಯಾಸದ ಹಲವಾರು ರೀತಿಯ ಏಳು–ಬೀಳುಗಳನ್ನು, ಒಳ ನೋಟಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವಲ್ಲಿ ಶಾಸನಗಳು ಅತಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪರಿಕರಗಳೆನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಯ ವಿವಿಧ ವೈಖರಿಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವಲ್ಲಿಯೂ ಶಾಸನಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ನೀಡಿವೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಜನರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮನೋಭಾವ, ಮತ, ಮತಗಳ ನಡುವೆ ಇದ್ದ ಸೌಹಾರ್ದ–ವೈಷಮ್ಯಗಳು, ದೇವಾಲಯಗಳು, ಬಸದಿಗಳು, ಮಠಗಳು, ಅವುಗಳಿಗೆ ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದ ದಾನದತ್ತಿಗಳ ಉಲ್ಲೇಖ, ಅವುಗಳ ಪೂಜೆ ಪುನಸ್ಕಾರಗಳ ಮೇಲ್ವಿಚಾರಣೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವಲ್ಲಿ ಶಾಸನಗಳು ಇನ್ನಿತರ ಆಕರಗಳಿಗಿಂತ ನಿಖರತೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ ಎಂದರೆ ತಪ್ಪೇನಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲೂ ಶಾಸನಗಳು ಜನ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ನೇರವಾಗಿ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿದಂತವು ಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸುವುದಾಗಲೀ, ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಾಗಲೀ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿರುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಮಾತ್ರ ನೈಜವಾದ ವಸ್ತು ವಿಷಯವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವ ಮತೀಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಆಕರವಾಗಿಟ್ಟು ಕೊಂಡು,ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಆಧಾರಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ.

೧.೪ ಅಧ್ಯಯನ ವ್ಯಾಪ್ತಿ

ಯಾವುದೇ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ವಿಸ್ತಾರವಾದಷ್ಟು ವಿಷಯವು ತನ್ನ ಸತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಜಾಳು ಜಾಳಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಹೆಚ್ಚು. ಈ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಕುರಿತು ಶಾಸನ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವ

ಸಂಪಾದನೆ, ಅಧ್ಯಯನದಂತಹ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಹಿನ್ನಲೆಯಾಗಿಟ್ಟು ಕೊಂಡು ಕ್ರಿ.ಶ.ಹನ್ನೊಂದನೇ ಶತಮಾನದಿಂದ ಕ್ರಿ.ಶ.ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗಿನ ಶಾಸನಗಳು, ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಕೃತಿಗಳು ಮತ್ತು ಇನ್ನಿತರ ಪೂರಕ ಆಕರಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ಮತೀಯ ಸಂಘರ್ಷದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧ನೇ ಶತಮಾನದಿಂದ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೬ನೇ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಆಳ್ವಿಕೆ ಮಾಡಿದ ಕಲ್ಯಾಣದ ಚಾಲುಕ್ಯರು (ಕ್ರಿ.ಶ.೯೭೩ ರಿಂದ ೧೨೦೦),ಕಲ್ಯಾಣದ ಕಲಚೂರಿಗಳು (ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೫೬–೧೧೮೩), ಹೊಯ್ಸಳರು(ಕ್ರಿ.ಶ.೧೦೨೨ ರಿಂದ ೧೩೪೮), ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸರು (ಕ್ರಿ.ಶ.೧೩೩೬–೧೬೬೫), ಬಹಮನಿ ಸುಲ್ತಾನರು (ಕ್ರಿ.ಶ.೧೩೪೭ ರಿಂದ ೧೬೨೬) ಹಾಗೂ ಇನ್ನಿತರ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಪಾಳೇಗಾರರ, ಸಾಮಂತ ಅರಸರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವ ಮತೀಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಈ ಸಂಶೋಧನಾ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ.

೧.೫ ಅಧ್ಯಯನದ ಮಹತ್ವ

ಇಂದು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮಾದರಿಯ ಆಡಳಿತವನ್ನು, ಜೀವಿಸುವ ಹಕ್ಕು, ತಮಗಿಷ್ಟ ಬಂದಂತಹ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ, ಅದನ್ನು ಆಚರಿಸುವ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಸಂವಿಧಾನ ಬದ್ದವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ಜನ ಸಮುದಾಯ ಹೊಂದಿವೆ. ಆದರೂ ಇಲ್ಲಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ವಿವಿಧ ಮತಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಮತಿಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದರೆ, ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಆಗ ತಾನೆ ಜನ್ಮ ತಾಳುತ್ತಿದ್ದ ವಿವಿಧ ಮತಗಳು ತಮ್ಮ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮತ್ತು ಜನ ಸಮುದಾಯದ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಸ್ಥಿರೀಕರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಗಿರಬಹುದಾದ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸ ಬೇಕಾದದ್ದು ಅಗತ್ಯ. ಅದರಲ್ಲೂ ಏನೇ ವರ್ತಮಾನದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿದ್ದರೂ, ಆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಬೇರುಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಈ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿರುವ ವರ್ತಮಾನದ ಸಮಸ್ಯೆಯಾದ ಮತೀಯ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಮಹತ್ವವಾಗಿದೆ.

೧.೬ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಮೀಕ್ಷೆ

ಸಂಶೋಧಕರು ಯಾವುದೇ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ತಮ್ಮನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಕೈಗೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಈವರೆಗೆ ನಡೆದಿರುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು, ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಅಧ್ಯಯನ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು

ಪರಾಮರ್ಶೆಗೊಳಪಡಿಸುವುದು ಅತ್ಯಗತ್ಯ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಪರಾಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಕೆಳಕಂಡಂತೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಸಬಿತಾರವರು ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ೨೦೦೬ರಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲಿಸಿರುವ *'ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ, ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧಗಳು"* ಎಂಬ ಅಪ್ರಕಟಿತ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ನಿಬಂಧವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ, ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟು ಆರು ಅಧ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಈ ಪಿಎಚ್.ಡಿ ನಿಬಂಧವು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆರಂಭ, ಆ ಸಂದರ್ಭದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡಗಳು, ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಹುಟ್ಟು, ವೈದಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಚಲನಗಳು, ಜೈನಧರ್ಮದ ವಿರೋಧ, ಶೈವ ಪರಂಪರೆ, ಜಾತಿ, ಸ್ತ್ರೀ, ಭಕ್ತಿ, ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಕಾಯಕತತ್ವ, ವಚನಕಾಲದ ಸಮಾಜದ ಸಂಘರ್ಷದ ಮಾದರಿಗಳಾಗಿ ಕಾಯಕ ಜೀವಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇದ್ದಂತಹ ವಚನಕಾರರ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾಹಿತಿ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ನಿಬಂಧವು ವಚನಕಾರರು ಮತ್ತು ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳ ನಡುವಿನ ಸಾಮರಸ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಘರ್ಷದ ಅಂಶಗಳು, ಹಾಗು ಚರಿತ್ರೆ, ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಡುವಣ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾಹಿತಿ ನೀಡುತ್ತದೆ.

ವನಜಾಕ್ಷಿ.ಎನ್.ಕುಲಕರ್ಣಿಯವರು ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ೨೦೦೮ರಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲಿಸಿರುವ *'ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ"* ಎಂಬ ಅಪ್ರಕಟಿತ ಪಿಎಚ್.ಡಿ ನಿಬಂಧವನ್ನು ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ, ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟು ಹನ್ನೊಂದು ಅಧ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಈ ನಿಬಂಧವು ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುವ ಅಂದಿನ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಸರ, ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳು, ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳು, ಜಾನಪದೀಯ ಅಂಶಗಳು, ಆರ್ಥಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ನನ್ನ ಸಂಶೋಧನಾ ಮಹಾ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ನೆಲೆಯ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಲು ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವು ನೆರವು ನೀಡುತ್ತದೆ.

ರವಿಕುಮಾರ.ಜೆ.ರವರು ೨೦೦೭ರಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಕ್ತನಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಿರುವ *"ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ–ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಾಮರಸ್ಯ : ಒಂದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಹಾಗು ಪ್ರಾಕ್ತನಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನ"* ಎಂಬ ಪಿಎಚ್.ಡಿ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟು ಆರು ಅಧ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಈ ಮಹಾ ಪ್ರಬಂಧವು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದ ರಾಜಕೀಯ

ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು, ಅನುಭಾವಿಪಂಥಗಳಾದ ಸೂಫಿ, ನಾಥ, ವೀರಶೈವ, ವೈಷ್ಣವ, ಇಸ್ಲಾಂ ಮತ ಅದರ ಆಚರಣೆಗಳು,ಹಿಂದೂ ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಾಮರಸ್ಯ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಮಾಹಿತಿ ನೀಡುತ್ತದೆ.

ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿ ಅವರ *"ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅನುಭಾವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ"* ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. (೧೯೮೮ರಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ). ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವು ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತ ಆಲೋಚನೆಯ ಸ್ವರೂಪಗಳು, ಮನುಷ್ಯನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಾವನೆಗಳ ಸ್ವರೂಪಗಳು, ಭಕ್ತಿ ಪಂಥ ಹಾಗೂ ಅನುಭಾವದ ಸ್ವರೂಪಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ. ಸಮಾಜದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತ ಹಾಗೆ ನಡೆದು ಬಂದ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಚಿಂತನೆ ಹಾಗೂ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿ, ಭಕ್ತಿ ಪಂಥ, ವಚನ ಚಳುವಳಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಹೊಸ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಕೃತಿ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ.

ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಪಾಡಿಗಾರ್ ಅವರ *'ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥ'* (ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವು ಧಾರವಾಡದ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗೆ ಅಂಗೀಕೃತಗೊಂಡು ೧೯೯೬ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚ್ಯವಸ್ತು ಮತ್ತು ಸಂಗ್ರಹಾಲಯಗಳ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಮೈಸೂರು ಇವರಿಂದ ಕೃತಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ.) ಎಂಬ ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ೧೦ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಿದ್ದು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿನ ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಾಯಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಶಾಸನಾಧಾರಗಳು ಹಾಗೂ ಶಿಲ್ಪಕಲಾ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬಹಳ ಆಳವಾಗಿ ಅಭ್ಯಸಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕದಂಬರು, ಗಂಗರು, ವಾತಾಪಿ ಚಾಲುಕ್ಯರು, ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಕಾಲದ ಹಾಗೂ ೧೦–೧೪ನೇ ಶತಮಾನಗಳವರೆಗಿನ ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಅಭ್ಯಸಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕೃತಿಯು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನ ರಾಜಮನೆತನಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥದ ಸಮಗ್ರ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ ವಿಶಿಷ್ಟ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ.

ಗೀತಾ.ಬಿ.ಎಸ್.ರವರ *''ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ"* (ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವು ಹಂಪಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗೆ ಅಂಗೀಕೃತಗೊಂಡು ೨೦೦೮ರಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು ಇವರಿಂದ ಕೃತಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ

ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ.) ಎಂಬ ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗಿದ್ದು, ಈ ಕೃತಿಯು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦–೧೩ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರಬಹುದಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಶಾಸನೋಕ್ತ ಆಕರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದ ಕೃತಿಯಾಗಿದ್ದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮಾನವನ ಬದುಕಿನ ಹಲವು ಸ್ತರಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವಂತಹದ್ದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಹಲವು ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದರ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಹುಡುಕಾಟವು ತೀವ್ರಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಹಾಗೂ ಇಂತಹ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒಳನೋಟವು ಮಾನವನಲ್ಲಿ ಅಂತಸ್ಥವಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದಾದ ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳನ್ನೂ ಅವಕಾಶವನ್ನೂ ಹೊಂದಿಸಿ ಕೊಡಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿತವಾಗಿರುವ ಹರಿ–ಹರ ಭಿನ್ನರೇ? ಅಭಿನ್ನರೇ ಎಂಬ ವಿಷಯವು ಶೈವ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವರ ನಡುವೆ ಸಂಘರ್ಷವೇರ್ಪಟ್ಟಿತ್ತೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಶೈವ, ವೈಷ್ಣವ ಮತಗಳು ತಮ್ಮ ಭಕ್ತಿ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಸಾಕಷ್ಟು ಹಾವಳಿ ಮಾಡಿವೆ. ನಾಡಿನ ಜನರಲ್ಲಿ ದ್ವೇಷವನ್ನು ಬಿತ್ತಿವೆ ಎಂಬುದು ವಿಧಿತವೇ ಇದೆ. ಈ ಎರಡೂ ಮತಗಳ ನಡುವಿನ ದ್ವೇಷವನ್ನು ತಗ್ಗಿಸಲು ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದಂತಿವೆ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಶ್ರೀಧರಪಿಸ್ಸೆ ಅವರ *"ಕನ್ನಡ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಲ್ಲಟ'* (ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವು ಹಂಪಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗೆ ಅಂಗೀಕೃತಗೊಂಡು ೨೦೦೮ರಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು ಇವರಿಂದ ಕೃತಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿದೆ.) ಎಂಬ ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕೃತಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮೂಲ ಸಂಶೋಧನಾ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಕೇವಲ ೨೫೦ ಪುಟಗಳಿಗಷ್ಟೇ ಕಡಿತಗೊಂಡಿರುವುದು ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧದ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ಕುಗ್ಗಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದು ಉಳಿದ ವಿಷಯಗಳು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಿವೆ. ಆದರೂ ಈ ಕೃತಿಯು ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥದ ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಏಕೀಕರಣದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿಷದವಾಗಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆಕರ ಗ್ರಂಥಗಳಾಗಲಿ, ಪರಾಮರ್ಶನ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಲಿ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಅರಿಯುವಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ವ್ಯಾಸಕೂಟ ಮತ್ತು

ದಾಸಕೂಟಗಳ ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಸೆಣಸಾಟಗಳಿಗೆ ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಭಿನ್ನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆದಿದೆ.

ಅನುಸೂಯಾ ದೇವಿ ಅವರ *'ವ್ಯಾಸಕೂಟ ಮತ್ತು ದಾಸಕೂಟ'* ಎಂಬ ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. (ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವು ಹಂಪಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗೆ ಅಂಗೀಕೃತಗೊಂಡು ೨೦೧೦ರಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು ಇವರಿಂದ ಕೃತಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿದೆ.) ಈ ಕೃತಿಯು ಒಟ್ಟು ೯ ಅಧ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು ಭಕ್ತಿ ತತ್ವದ ಹಿನ್ನಲೆ, ಇತಿಹಾಸ, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ಪಂಥ, ೧೩ನೇ ಶತಮಾನದ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳು, ಮಧ್ವರ ಬೋಧನೆ – ಬರಹ, ಮನುಕುಲಕ್ಕೆ ಅವರ ಸಂದೇಶ, ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಸ್ಥಾಪನೆ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ, ಹರಿದಾಸ ಪಂಥ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಮೊದಲಾದ ಅಪೂರ್ವ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ.

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಭಕ್ತಿಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥ ಮತ್ತು ಆಳ್ವಾರರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಹಿತಿ ನೀಡುವ ಭಾರತಿ ಜಗನ್ನಾಥನ್ ರವರು ಜವಹರಲಾಲ್‌ನೆಹರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಿರುವ *"Approaching the Divine : Integrating Alvar Bhakti in Srivaishnavism- 6th - 14th Centuries CE"* ಎಂಬ ಅಪ್ರಕಟಿತ ಪಿಎಚ್.ಡಿ ನಿಬಂಧವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗಿದ್ದು, ಇದರಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ.ಶ.೬ರಿಂದ ೧೪ನೇ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ತಮಿಳುನಾಡು ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ನೆಲೆ ಕಂಡು ಕೊಂಡಿದ್ದ ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ.

ಮಂಜುನಾಥ್. ಸಿ.ಯು.ರವರ *'ಶಾಸನಗಳು ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೫೦–೧೩೪೦'* ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವು ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಿಂದ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗೆ ಅಂಗೀಕೃತಗೊಂಡು, ೨೦೧೨ರಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ಕಲಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಕುಪ್ಪಂ ಇವರಿಂದ ಪ್ರಕಟಿತಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ಕೃತಿಯು ಕರ್ನಾಟಕದ ಇತಿಹಾಸ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಶಾಸನಗಳು ಹೇಗೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಿವೆ ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಆಧಾರಗಳ ಸಹಿತ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ, ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ನಂತರದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪರಂಪರೆಯು ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದ್ದು ಆ ಕಾಲದ ವಚನಯುಗ, ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪೂರ್ವ ಕಾಲದ ಬಗ್ಗೆ ಹಾಗೂ ಆ ಕಾಲದ ಜನ ಜೀವನವನ್ನು ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಮತ್ತು ದ್ವಿತೀಯ ಆಕರಗಳ ಸಹಿತ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ರಾಜೇಶ್ವರಿ ಕಂಬಾರರವರು ೨೦೦೮ರಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಿರುವ *"ಶಿವಶರಣೆಯರ ವಚನಗಳು : ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳು"* ಎಂಬ ಅಪ್ರಟಿತ ಪಿಎಚ್.ಡಿ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗಿದ್ದು, ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವು ಒಟ್ಟು ಐದು ಅಧ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಶಿವಶರಣೆಯರ ಪಾತ್ರ ಕುರಿತು ಅವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿದ್ದ ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳಾದ ಸಾಮಾಜಿಕನೆಲೆ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ನೆಲೆ, ಆರ್ಥಿಕ ನೆಲೆ, ಅನುಭಾವಿಕ ನೆಲೆ, ಯೋಗಿಕ ನೆಲೆ ಹಾಗು ಶಿವಶರಣೆಯರ ವಚನಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು, ಶರಣರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ ಯಾವ ರೀತಿ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣಗೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ನಾಗರಾಜ ವೀ.ಬಳಿಗಾರರವರು ೨೦೧೪ರಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಿರುವ *"ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಾಮೃತ : ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ "* ಎಂಬ ಪಿಎಚ್.ಡಿ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಆರು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಿದ್ದು, ಈ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ, ಜೈನಧರ್ಮದ ಹಿನ್ನಲೆ, ಜೈನ ಕಥಾ ಮತ್ತು ವಿಡಂಬನ ಪರಂಪರೆ, ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ನಯಸೇನನ ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ, ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿವೇಚನೆ,ಮತೀಯ ಸಂಘರ್ಷ, ಅಂದಿನ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು, ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಮನರಂಜನೆಗಳು, ಆಚರಣೆಗಳು, ಜನಜೀವನ, ಪ್ರಾಣಿಸಂಪತ್ತು, ಹರಕೆ, ಪೂಜೆ ಹೀಗೆ ಈ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳನ್ನು ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಮುತ್ತಯ್ಯ.ಎಸ್. ಎಂ.ರವರ *"ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಮಹಾ ಕಾವ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ"* (ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು. ಬೆಂಗಳೂರು–೧೮, ೨೦೦೮) ಕೃತಿಯನ್ನು ಪರಾಮರ್ಶಿಸಲಾಗಿದ್ದು, ಇದರಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅಂಶಗಳು ನನ್ನ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ನೆರವಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವಂತೆ "ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ ಎಂದರೆ ತೀರ ಸರಳವಾಗಿ 'ಎರಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಎದುರು ಬದರಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ' ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಮುಖಾಮುಖಿಯಲ್ಲಿ ಕೊಡುಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯ ಕ್ರಿಯೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಎದುರು ಬದುರಾಗದೆ ಚಲನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಕಾಣುವುದು ಅಸಾಧ್ಯದ ಮಾತೇ ಸರಿ. ಎದುರು ಬದರಾಗುವುದರ ಉದ್ದೇಶ ಹಾಗೂ ಅನಂತರದ ಫಲಿತಗಳ ಸ್ವರೂಪ ವಿಭಿನ್ನ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿರಲು ಸಾಧ್ಯ ಯಾವ್ಯಾವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಯಾವ್ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದವು ಎಂಬುದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಫಲಿತಗಳ ಸ್ವರೂಪಗಳು ನಿರ್ಧರಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಎದುರು ಬದುರಾಗುವ ಕ್ರಿಯೆಗಿರುವ ಶಕ್ತಿ ಅದ್ಭುತವಾದುದು. ಯಾವುದೇ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಲ್ಲದೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಎದುರುಬದುರಾದಾಗಲೂ ಕೆಲವು ಪರಿಣಾಮಗಳಾವುದು ಇಂಥ ಶಕ್ತಿಯ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಎರಡು ಅಸಮಾನ ನೆಲೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದಾಗ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಏರ್ಪಡುವುದು ಸಹಜ. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷ ಎಂದರೆ ಬರೀ ಜಗಳ, ವಿರೋಧ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಿಲ್ಲ. ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಅಹಂಕಾರವಿಲ್ಲದ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ ಹಾಗೂ ಕೀಳರಿಮೆಯಿಲ್ಲದೆ ವಿನಯದ ಮೂಲಕ ಸಮಾನತೆಯ ಹಂತಕ್ಕೆ ಸಾಗುವಂತಹವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಮುಖಾಮುಖಿ ಎನ್ನುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿಡುವ ಕ್ರಿಯೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಜಾಡಿನತ್ತ ಯೋಚಿಸುವುದೇ ಮತ್ತೊಂದರ ಆಕರ್ಷಣೆ ವಿಕರ್ಷಣೆಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ರಾಜಕಾರಣ, ಧರ್ಮ, ಜಾತಿ, ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕಲೆ, ನಂಬಿಕೆ, ಆಚರಣೆ, ಮೌಲ್ಯ ಇನ್ನೂ ಮೊದಲಾದವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲಾಂಶಗಳೆನಿಸಿವೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲಾಂಶಗಳ ಜೊತೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಯೇ ತಮ್ಮ ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ ಎಂಬ ಅಂಶಗಳು ಮತೀಯ ಸಂಘರ್ಷದ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದವುಗಳಾಗಿವೆ.

ಹೇಮಂತ.ಬಿ.ಆರ್.ರವರು ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ೨೦೧೭ರಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲಿಸಿರುವ *'ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ'(ಕ್ರಿ.ಶ.೧೩೩೬ ರಿಂದ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೫೬೦)* ಎಂಬ ಅಪ್ರಕಟಿತ ಪಿಎಚ್.ಡಿ ನಿಬಂಧವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟು ಐದು ಅಧ್ಯಾಯಗಳು ಹಾಗು ಸಮಾರೋಪವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಈ ಪಿಎಚ್.ಡಿ ನಿಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೩೩೬ರಿಂದ ೧೫೬೦ರವರೆಗಿನ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಹಾಗು ರಾಚನಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದ್ದು ನನ್ನ ಸಂಶೋಧನಾಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಆಕರಗಳ ಕುರಿತ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಇದು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಪೂರಕ

ಮಾಹಿತಿ ನೀಡುವ ಜೈನಧರ್ಮ, ಬೌದ್ಧಮತ, ಶೈವ ಮತ, ವೈಷ್ಣವ ಮತ, ವೀರಶೈವ ಪಂಥಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಹಿತಿ ನೀಡುವಂತಹ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನನ್ನ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತೇನೆ.

ದೇವರಾಜು.ಎಸ್.ಎಂ.ರವರು ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ೨೦೧೮ರಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲಿಸಿರುವ *'ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಗೋಸಾಸಗಳು–ಒಂದು ಸಮಗ್ರ ಅಧ್ಯಯನ"* ಎಂಬ ಅಪ್ರಕಟಿತ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ನಿಬಂಧವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ,ಅದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟು ಐದು ಅಧ್ಯಾಯಗಳು, ಪೂರಕ ಅನುಬಂಧಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಈ ನಿಬಂಧವು ಗೋ ಸಂಪತ್ತಿನ ಸಂಗ್ರಹಕ್ಕಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರ ಬಹುದಾದ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಮತ್ತು ಗೋವುಗಳನ್ನು ದಾನ ಮಾಡಿದ ಮಾಹಿತಿ ನೀಡುವ ಗೋಸಾಸಗಳು ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿರುವ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಗೋಸಾಸಗಳಲ್ಲಿನ ಆರ್ಥಿಕ ಅಂಶಗಳು, ಪಶುಸಂಗೋಪನೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂಶಗಳು, ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಂಶಗಳು, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಶಗಳ ಮತ್ತು ಗೋವುಗಳ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ನಡೆದಿರುವ ಕದನಗಳ ಮಾಹಿತಿ ನೀಡುವ ತುರುಗೋಳ್ ಶಾಸನಗಳ ಕುರಿತಾಗಿ ಸಹ ಮಾಹಿತಿ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧದಿಂದ ಉಪಯುಕ್ತ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನನ್ನ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ.

ಮಾದಪ್ಪ.ಜಿ.ಇವರು ೨೦೧೭ರಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಿರುವ *೧೩ನೇ ಶತಮಾನದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಪ್ರಕಾರಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು"* ಎಂಬ ಅಪ್ರಟಿತ ಪಿಎಚ್.ಡಿ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗಿದ್ದು, ಈ ನಿಬಂಧವು ಒಟ್ಟು ಏಳು ಅಧ್ಯಾಯಗಳು ಮತ್ತು ಸಮಾರೋಪವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ಪಿಎಚ್.ಡಿ.ನಿಬಂಧದಲ್ಲಿ ೧೩ನೇ ಶತಮಾನದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳು, ೧೩ನೇ ಶತಮಾನದ ಕನ್ನಡ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಭಾವ ಮತ್ತು ಪ್ರೇರಣೆ ಹಾಗು ವಿವಿಧ ಮತ ಪಂಥದ ಕವಿಗಳು, ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ನನ್ನ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಅಂಶಗಳಿದ್ದು, ಆ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅಗತ್ಯವಾದೆಡೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷದ ವಿಭಿನ್ನ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅಮೂಲ್ಯ ಮಾಹಿತಿ ನೀಡುವ ರಘುಆಚಾರ್‌ರವರು ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ೨೦೧೨ರಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲಿಸಿರುವ *'ನಯಸೇನನ ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಚಾರಗಳು"* ಎಂಬ ಪಿಎಚ್.ಡಿ

ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ನಿಬಂಧವು ಒಟ್ಟು ಎಂಟು ಅಧ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಂಥಗಳು, ಧರ್ಮಾಮೃತ ಕಾವ್ಯ ರೂಪುಗೊಂಡ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಕಾಲಘಟ್ಟ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿನ್ನಲೆ, ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿನ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಬಂಧೀ ನೆಲೆಗಳು, ಪ್ರಾಚೀನ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮತ ಧರ್ಮ, ಜೈನ, ಬೌದ್ಧ, ಶೈವ, ವೈಷ್ಣವ ಮತಗಳ ನಡುವಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಗಳು ಹಾಗು ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿನ ದೇಸಿ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ನನ್ನ ಸಂಶೋಧನಾ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧದ ರಚನೆಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ.

ಚಂದ್ರಶೇಖರ.ಜಿ.ರವರು ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ೨೦೧೩ರಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲಿಸಿರುವ *'ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಅಧ್ಯಯನ(ಕ್ರಿ.ಶ.೧೨೦೦ ರಿಂದ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೬೦೦)"* ಎಂಬ ಪಿಎಚ್.ಡಿ ನಿಬಂಧವನ್ನು ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗಿದ್ದು, ಈ ನಿಬಂಧವು ಒಟ್ಟು ಐದು ಅಧ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಹಾಗು ಪೂರಕ ಅನುಬಂಧಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ಪಿಎಚ್.ಡಿ ನಿಬಂಧವು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಹದಿಮೂರರಿಂದ ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗಿನ ಶಾಸನಗಳು ಮತ್ತು ಶಾಸನ ಕವಿಗಳ ವಿಸ್ತೃತ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ.

ಶಾಂತಿನಾಥ ದಿಬ್ಬದ ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ *'ಜೈನ ಅಧ್ಯಯನಗಳು'* (ಡಾ. ಎಂ.ಎಂ.ಕಲಬುರ್ಗಿ ಯವರ ಸಂಶೋಧನ ಪ್ರಬಂಧಗಳು) ಎಂಬ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇದೇ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ *'ಕರ್ನಾಟಕ: ಜೈನಧರ್ಮ ಮತ್ತು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ'* ಎಂಬ ಸಂಶೋಧನಾ ಲೇಖನವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ದೇಶೀಯ ಮತ್ತು ಹೊರಗಿನ ಧರ್ಮಗಳಾಗಿ ವೀರಶೈವ ಮತ್ತು ಜೈನಧರ್ಮಗಳು ಸೆಣಸಾಡುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಹಲವು ಹತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಹೆಕ್ಕಿ ತೆಗೆದು ಸಂಶೋಧಕನಿಗಿರ ಬೇಕಾದ ಸ್ಪಷ್ಟತೆ, ನಿಷ್ಪಕ್ಷಪಾತ, ಪೂರ್ವಾಪರವಲ್ಲದ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಸಂಶೋಧಕರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ಥಳೀಯವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ವೀರಶೈವಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಹೊರಗಿನಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ವಲಸೆ ಬಂದ ಜೈನಧರ್ಮ– ಇವೆರಡರ ಸೆಣಸಾಟವು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ವಿಜೃಂಭಿಸಿವೆ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಭೌಗೋಳಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಲೇಖನವು ವೀರಶೈವ ಮತ್ತು ಜೈನ ಧರ್ಮವು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ

ಧಾರ್ಮಿಕಕ್ರಾಂತಿ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷ ಹೇಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಅತ್ಯುಪಯುಕ್ತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಪೂರಕವಾದ ಮಾಹಿತಿಯಾಗಿದೆ.

ದೇಸಾಯಿ ಪಾಂಡುರಂಗರಾಯರು (೧೯೯೩) ರಚಿಸಿದ *'ಕರ್ನಾಟಕ ಕಲಚೂರಿಗಳು'* ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವು ಕಲಚೂರಿಗಳ ವಂಶ ಮತ್ತು ನಾಮಕರಣ, ಅನುವಂಶಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಆಗಮನ, ಜೋಗಮ ಮತ್ತು ಪೆರ್ಮಾಡಿ ಬಿಜ್ಜಳ ಆಳ್ವಿಕೆ ಅವನ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಗಳು ಸಿಂಘಣದೇವ ಇವರ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಮಾಹಿತಿ ನೀಡುತ್ತದೆ.

ಸಿ.ಎಸ್.ಪವಿತ್ರರವರು ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಇತಿಹಾಸ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ೨೦೧೭ರಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲಿಸಿರುವ *'ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರದಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥದ ಪಾತ್ರ"* ಎಂಬ ಅಪ್ರಕಟಿತ ಪಿಎಚ್.ಡಿ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧದವು ಒಟ್ಟು ಎಂಟು ಅಧ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದು, ಇದರಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥವು ವಹಿಸಿದ ಪಾತ್ರವನ್ನು, ಶಾಸನಗಳು ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥ, ವೈಷ್ಣವ ಮತ ಮತ್ತು ಇತರ ಮತಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷ ಹಾಗು ಸಮನ್ವಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರದ ಅರ್ಥ, ಸ್ವರೂಪ, ಲಕ್ಷಣಗಳು ಹಾಗೂ ಪರಿಣಾಮಗಳು, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪರಿಸರವನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಬಿ.ಎ.ಸಾಲೆತ್ತೊರೆ ಅವರ *'Social and Political life in the Vijayanagara Empire'* ಕೃತಿಯು ೧೯೩೩ ಹಾಗೂ ೧೯೩೪ರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸಂಪುಟಗಳಾಗಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿವೆ. ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಕ್ರಿ.ಶ.೧೩೪೪ ರಿಂದ ೧೬೪೬ರ ವರೆಗೆ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಂಪುಟಗಳು ಆಂಗ್ಲ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿವೆ.ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಪರಾಮರ್ಶಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ಜಿ.ಎಸ್.ದೀಕ್ಷಿತ್ ಅವರ *'Local Self Government in Medieval Karnataka'* ಕೃತಿಯು ೧೯೬೪ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿದ್ದು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸ್ಥಳೀಯ ಆಡಳಿತವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿದೆ. ಜೋತ್ಸಾಕಾಮತ್ ಅವರ *'Social Life in Medieval Karnataka'*

೧೯೮೦ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿದ್ದು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದೆ.ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಡಂಕನ್ ಎಂ. ಡರೆಟ್ ಅವರು ಬರೆದಿರುವ *'Hoysalas A Medieval Indian Royal Family'* ಮತ್ತು ವಿಲಿಯಂ ಕೊಯ್ಲೋ ಅವರು ಬರೆದಿರುವ *'The Hoysala Vamsha'* ಕೃತಿಗಳು ಹೊಯ್ಸಳ ಅರಸರನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ.

ರಾಬರ್ಟ್ ಸೆವೆಲ್ ಅವರ *'The Forgotten Empire'* ಕೃತಿಯು ೧೯೦೦ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿದ್ದು ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಸದಾನಂದ ಕನವಳ್ಳಿ ಅವರು 'ಮರೆತುಹೋದ ಮಹಾಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ವಿಜಯನಗರ' ಎಂದು ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಅನುವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪಿ.ಬಿ.ದೇಸಾಯಿ ಅವರ 'ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ' ಕೃತಿಯು ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಉದಯ ಮತ್ತು ವಿಸ್ತಾರವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದೆ.

ಇವುಗಳೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿಗಳ "ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸೂರ್ಯನಾಥ ಕಾಮತ್‌ರವರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಇತಿಹಾಸ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹೊರತಂದಿರುವ ಕರ್ನಾಟಕದ ಚರಿತ್ರೆ: ಸಂಪುಟ ೧, ನಂದಿಮಠ ಎಸ್.ಸಿ.ರವರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಧರ್ಮಗಳು–ಭಾಗ–೨, ಕೊಸಂಬಿ.ಡಿ.ಡಿ.ಯವರ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ನಾಗರೀಕತೆ, ಹನುಮಂತರಾವ್.ಜಿ.ಯವರ ಪಾಶುಪತ ಆಗಮಗಳು, ಕೊಪ್ಪಾ ಎಸ್.ಕೆ.ಯವರ ಪಂಪಪೂರ್ವ ಕರ್ನಾಟಕದ ಶಾಸನಗಳು, ಪುಟ್ಟಯ್ಯ.ಬಿ.ಎಂ.ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ ಧರ್ಮಾಮೃತ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ, ರೊಮಿಲಿಥಾಫರ್, ಹರ್ಬನ್ಯ ಮುಬಿಯ, ಬಿಪಿನ್ ಚಂದ್ರರವರ ಕನ್ನಡಾನುವಾದ ಕೃತಿ ಕೋಮುವಾದ ಹಾಗೂ ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸಲೇಖನ, ದೇವಿಪ್ರಸಾದ್ ಚಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯರವರ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕವಾದ, ಶಂಕರ್.ಎಂ.ರವರ ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮತ ಪ್ರಚಾರ ಮತ್ತು ಸಂಘರ್ಷ, ಕಡಪಟ್ಟಿ ಎಮ್.ಎನ್.ರವರ ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಶೈವಧರ್ಮ, ಸರ್ದೇಸಾಯಿ ಎಸ್.ಜಿರವರ ಪ್ರಾಚೀನಾ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ದಾರ್ಶನಿಕ ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಹತ್ವ, ಶ್ರೀಧರ ಪಿಸ್ಸೆಯವರ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸರ, ಎಸ್.ಆರ್.ಹಿರೇಮಠರವರ ಶಾಸನ ಅಧ್ಯಯನ, ಡಾ.ಎಂ.ಎಂ.ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರ ಸಂಶೋಧನಾ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಸಂಕಲನಗಳಾಗಿರುವ ಮಾರ್ಗ–೧,ಮಾರ್ಗ–೨, ಮಾರ್ಗ–೩ ಎಂಬ ಕೃತಿಗಳು ಹಾಗೂ ಮ.ಸಕಲೇಶ್‌ರವರ ಹೊಯ್ಸಳೋದಯ ಸಂಶೋಧನ, ಡಿ.ಎಂ.ನಾಗರಾಜುರವರ

ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಆರನೆಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಹಂ.ಪ.ನಾಗರಾಜಯ್ಯರವರ ಯಾಪನೀಯ ಸಂಘ, ಕೊಪ್ಪಳ ಶಾಸನಗಳು, ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ,

ಎ.ಎಸ್.ಅಲ್ತೇಕರ್‌ರವರ *'The Rashtrakutas, The Early History of Deccan,Vol-1, The Rashtrakutas and their times,* ಆರ್.ಜಿ.ಭಂಡಾರ್ಕರ್‌ರವರ *The Early History of the Deccan,* ದೇಸಾಯಿ.ಪಿ.ಬಿ, ಶ್ರೀನಿವಾಸರಿತ್ತಿ, ಬಿ.ಆರ್.ಗೋಪಾಲ್(ಸಂ)ರವರ *A History of Karnataka,* ಶರ್ಮ.ಹೆಚ್.ಬಿ.ರವರ *Jainism and Karnataka Culture,* ಗಂಗಾಧರ ಹಿರೇಮಠರವರ ಹೊಯ್ಸಳ ಅರಸು ಮನೆತನ –ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆಯವರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸೂಫಿಗಳು, ರಿಯಾಜ್ ಪಾಷಾರವರ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷ, ಆರ್.ಶೇಷಾಶಾಸ್ತ್ರಿಯವರ ಕರ್ನಾಟಕದ ವೀರಗಲ್ಲುಗಳು, ಯಮನೂರಪ್ಪ ಅಣ್ಣಿಗೇರಿಯವರ ಧರ್ಮ ನಿರಪೇಕ್ಷತೆ, ದೇವರಕೊಂಡಾರೆಡ್ಡಿ ಮತ್ತು ಕೆ.ಆರ್.ಗಣೇಶರವರ ಲಕ್ಷ್ಮೇಶ್ವರದ ಶಾಸನಗಳು, ವೀರಣ್ಣ.ಸಿ.ರವರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಭಾಗ–೧ ಮತ್ತು ೨, ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ.ಎಚ್.ರವರ ಕರ್ಣಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಮೀಕ್ಷೆ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರದ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ ಹೊರತಂದಿರುವ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪರಂಪರೆ–೧ ಮತ್ತು ೨, ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣರಾವ್ ಮತ್ತು ಪಂಚಮುಖಿ.ಎಸ್.ಆರ್.ರವರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಅರಸು ಮನೆತನಗಳು–ಸಂಪುಟ–೧, ಕಲಬುರ್ಗಿ.ಎಂ.ಎಂ.ರವರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೈಫಿಯತ್ತುಗಳು, ಬೆಟಗೇರಿ ಕೃಷ್ಣ ಶರ್ಮರವರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಜೀವನ, ಫಿಲಿಯೋಜಾ ವಸುಂಧರಾರವರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಲಾಕುಳ ಶೈವ ಜಕ್ಕಣಾಚಾರ್ಯರು ಎಂಬ ಕೃತಿಗಳು ಮತ್ತು ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಸಮೀಕ್ಷಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಜೊತೆಗೆ, ಕಲಘಟಗಿ.ಟಿ.ಜಿ.ರವರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮ–ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ಹಂಪ ನಾಗರಾಜಯ್ಯನವರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮ ಹೊಸ ಶೋಧಗಳು, ನವರತ್ನ.ಎನ್.ಆರ್.ರವರ ಜಾಗತಿಕ ಧರ್ಮಗಳು, ಹಂದೂರ ಹುಕ್ಕೇರಿಯವರ ಜೈನಶಾಸನಗಳು, ವಸುಂಧರಾ ಫಿಲಿಯೋಜಾರವರ ಅನುವಾದಿತ ಕೃತಿ ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕಾಳಮುಖ ಮತ್ತು ಪಾಶುಪತ ದೇವಾಲಯಗಳು, ಮಹದೇವಪ್ಪ.ಎನ್.ಜಿ.ರವರ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ದಾರ್ಶನಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಹಾಗು ಡಾ.ಕೆ.ಜಿ.ಭಟ್ ಸೂರಿರವರು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ, ಹಂಪಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹೊರತಂದಿರುವ (೨೦೦೯) **"ಕರ್ನಾಟಕ ಶಾಸನ ಸಂಶೋಧನೆ"**, ಈ

ಕೃತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಸೀತಾರಾಮ ಜಾಗೀರ್‌ದಾರ್‌ರವರ "ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಕೃತ ಶಾಸನಗಳು, ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಪಾಡಿಗಾರ್‌ರವರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಶಾಸನಗಳು (ಕದಂಬರ ಕಾಲದಿಂದ ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದವರೆಗೆ), ಎಸ್.ರಾಜಶೇಖರ್‌ರವರ ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದ ಕೆಲವು ಮಹತ್ವದ ಶಾಸನಗಳು, ಸಿ.ನಾಗಭೂಷಣರವರ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ,

ಬಿ.ಬಿ.ರಾಜಪುರೋಹಿತರವರ ಶಾಸನ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಗಣಕಯಂತ್ರದ ಬಳಕೆ, ಎಸ್.ಕೆ.ಮೇಲಕಾರ್ ರವರ 'ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಶಾಸನಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ಮಹತ್ವ," ಎಂಬ ಲೇಖನಗಳನ್ನು, ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ ಧರ್ಮ : ವಿಶ್ವಕೋಶ, ಹಾಗು ಹಲವಾರು ಸಂಶೋಧನಾ ಲೇಖನಗಳು, ವಿಮರ್ಶಾ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಪರಾಮರ್ಶಿಸಿರುತ್ತೇನೆ. ಜೊತೆಗೆ ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಹಾವನೂರ ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕ, ಜಿ.ಎಸ್.ದೀಕ್ಷಿತ್ ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ ಸಂಗಮರ ಕಾಲದ ವಿಜಯನಗರ ಕೃತಿಗಳು, ಎಂ.ಜಿ. ಮಂಜುನಾಥ್ ಅವರ ಶಾಸನ ಪರಿಶೋಧನೆ ಕೃತಿ, ಎಚ್.ಎಲ್.ನಾಗೇಗೌಡ ಅವರ 'ಪ್ರವಾಸಿ ಕಂಡ ಇಂಡಿಯಾ' ಸಂಪುಟಗಳು, ಬಿ.ಎ.ವಿವೇಕರೈ ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ 'ಪ್ರವಾಸಿ ಕಂಡ ವಿಜಯನಗರ', ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಅವಲೋಕನದಿಂದ ನನಗೆ ತಿಳಿದು ಬಂದಿದ್ದೇನೆಂದರೆ ***"ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮತೀಯ ಸಂಘರ್ಷ: ಒಂದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ"*** ಎಂಬ ನನ್ನ ಸಂಶೋಧನಾ ವಸ್ತು ವಿಷಯ ಕುರಿತು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಾಗಲಾರದು. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನವು ಮಹತ್ವದ್ದೆನಿಸಿದೆ.

೧.೭ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ

ಇಂದಿನ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಚರ್ಚಿತವಾಗುತ್ತಿರುವ ಮತೀಯ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ, ಅದು ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಉಂಟು ಮಾಡಿರುವ, ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಪರಿಣಾಮಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಹುಡುಕುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ಅಗತ್ಯತೆ ಇದೆ. ಈ ಪ್ರಯತ್ನದ ಭಾಗವಾಗಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸರವನ್ನು ಹಿನ್ನಲೆಯಾಗಿಟ್ಟು ಕೊಂಡು, ಅಂದಿನ ಜನಜೀವನದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾಗಿದ್ದ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರೇರಣೆ, ವೈಯುಕ್ತಿಕ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ, ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆಯ ಮೇಲಿನ ಪ್ರೀತಿ, ಪ್ರಗತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಒಲವುಗಳು, ಸಮಾಜದ ಸಾಮೂಹಿಕ ಅಪೇಕ್ಷೆಗಳ ಕಾರಣದಿಂದ ಉಗಮವಾಗಿದ್ದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನೆರವಿನಿಂದಾಗಿ, ಮತೀಯ ಶ್ರದ್ಧೆ ಸಂಘರ್ಷವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಡಾಗಲು ಕಾರಣಗಳೇನು? ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯುವ

ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ಕ್ರಿ.ಶ.ಹನ್ನೊಂದನೇ ಶತಮಾನದಿಂದ ಕ್ರಿ.ಶ.ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗಿನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ಮತೀಯ ಸಂಘರ್ಷದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಆಕರಗಳಾಗಿ ತೆಗೆದು ಕೊಂಡು, ಅಂದಿನ ಜನಸಮುದಾಯದ ನಡುವೆ ನಡೆದಿದೆ ಎನ್ನಲಾದ ಮತೀಯ ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತು ಜಾತಿಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಪೂರಕ ಮಾಹಿತಿ ನೀಡುವ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಆಧಾರಗಳನ್ನು ದ್ವಿತೀಯ ಆಕರಗಳಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ.

೧.೮ ಅಧ್ಯಾಯಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣ

ಪ್ರಸ್ತುತ ನನ್ನ ಸಂಶೋಧನಾ ಮಹಾ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಸಂಶೋಧನಾ ವಸ್ತುವಿಷಯಕ್ಕೆ ಅನುಗಣವಾಗಿ ಒಟ್ಟು ಆರು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಧ್ಯಾಯವು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು ಒಟ್ಟು ಫಲಿತಗಳನ್ನು ಉಪಸಂಹಾರದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಅದರಂತೆ,

ಅಧ್ಯಾಯ–೧ರಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಸಂಶೋಧನಾ ವಸ್ತುವಿಷಯವಾದ 'ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮತೀಯ ಸಂಘರ್ಷ– ಒಂದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ'ಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ, ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ, ಅಧ್ಯಯನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ, ಅಧ್ಯಯನದ ಮಹತ್ವ, ಸಂಶೋಧನಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ–೨ರಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಸಂಶೋಧನಾ ವಸ್ತುವಿಷಯವಾದ 'ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮತೀಯ ಸಂಘರ್ಷ– ಒಂದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ'ಗೆ ಪೂರಕವಾದ ಹಾಗು ನನ್ನ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಡ ಬಲ್ಲ ಧರ್ಮ– ಮತ–ಸಂಘರ್ಷ– ಮತೀಯ ಸಂಘರ್ಷದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಧಕ್ಕೆ ಬಾರದಂತೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ–೩ರಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಸಂಶೋಧನಾ ವಸ್ತುವಿಷಯವಾದ 'ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮತೀಯ ಸಂಘರ್ಷ– ಒಂದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ'ಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಸರವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಧರ್ಮ,ವಿವಿಧ ರಾಜಮನೆತನಗಳ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಬಗೆ, ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮ,ಶೈವ ಧರ್ಮ, ಶೈವ ಧರ್ಮದ ವಿವಿಧ ಪಂಥಗಳಾದ ಕಾಪಾಲಿಕ, ಲಾಕುಲೀಶ–

ಪಾಶುಪತ, ನಾಥಪಂಥ, ಕೌಳರು, ಭೈರವರು, ಮೈಲಾರ, ಶಾಕ್ತ ಪಂಥ, ವೈಷ್ಣವ ಮತ, ಸೂಫಿ ಪಂಥ, ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಮತ್ತು ಅದರ ತತ್ವಾಚರಣೆಗಳು, ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮ ಹೀಗೆ ಅಂದಿನ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರಮುಖ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಂಥಗಳನ್ನು ಲಭ್ಯವಿದ್ದ ಆಕರಗಳ ಜೊತೆ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ–೪ರಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಸಂಶೋಧನಾ ವಸ್ತುವಿಷಯ 'ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮತೀಯ ಸಂಘರ್ಷ– ಒಂದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ'ಯನ್ನು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸ ಬಲ್ಲಂತಹ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿನ ಮತೀಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿಗೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮತೀಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಸಂಭವಿಸಲು ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಅಂಶಗಳು ಹೇಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ–೫ರಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಸಂಶೋಧನಾ ವಸ್ತುವಿಷಯದ ಪ್ರಧಾನ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಮತಪಂಥಗಳಾದ ಜೈನ ಧರ್ಮ, ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮ, ಶೈವ ಧರ್ಮ, ವೈದಿಕ ಧರ್ಮ, ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮಗಳ ನಡುವೆ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರ ಬಹುದಾದ ಮತೀಯ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಪ್ರಧಾನ ಆಕರಗಳಾದ ಶಾಸನಗಳು, ಪೂರಕ ಆಕರಗಳಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅಧ್ಯಾಯ–೬ರಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಅಧ್ಯಯನ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧದ ಒಟ್ಟು ಫಲಿತವನ್ನು ಸಾರಾಂಶದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಈ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾದ ಆಕರಗಳ ವಿವರವನ್ನು ಗ್ರಂಥ ಋಣದಲ್ಲಿ ನಮೂದಿಸಲಾಗಿದೆ.

* * * * *

ಅಧ್ಯಾಯ–೨
ಧರ್ಮ–ಮತ–ಸಂಘರ್ಷ–ಮತೀಯ ಸಂಘರ್ಷ : ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು

ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜನಾಂಗವು ಮಾನವ ಧರ್ಮದ ನೆಲೆಯ ಮೇಲೆಯೇ ತಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು, ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಧರ್ಮವೇ ಸಮಾಜದ ಬದುಕಿನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅನೈತಿಕತೆಗೆ ಕಡಿವಾಣ ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಕಾನೂನಾತ್ಮಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು, ಆಚರಣೆಗಳು, ಅನಿಸಿಕೆಗಳು, ನೀತಿ–ನಿಯಮಗಳು, ಲೋಕರೂಢಿಗಳು ಮೊದಲಾದ ಎಲ್ಲಾ ಸರಳ ಮತ್ತು ಸಂಕೀರ್ಣ ವಿಷಯಗಳು ಕೂಡ ಧರ್ಮದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಧರಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯನ ಸರ್ವಾಂಗೀಣ ಬದುಕಿಗೆ ಪ್ರೇರಕಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ತಾರಕಮಂತ್ರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಧರ್ಮದ ನಡೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಇದೇ ಮಾತು ಅಂತಿಮ ಸತ್ಯವಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನಿಂದ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಈ ಧರ್ಮವೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ವಾದ ಕೂಡ ಸರಿಯಾದುದೇ ಆಗಿದೆ. ಧರ್ಮದ ಒಂದು ಅರ್ಥ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ, ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸಹಿಷ್ಣುತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಸಮುದಾಯದಿಂದ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸಂಘರ್ಷ ಬೆಳೆಯಲು ಕಾರಣೀಭೂತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಾನವ ಸಮಾಜ ಬೆಳೆದಂತೆ ಹಲವು ಮೌಲ್ಯಗಳು ಅವನ ಬದುಕಿನೊಂದಿಗೆ ಬಂದು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಅಥವಾ ವಿಶಿಷ್ಟ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳು ಜೀವಂತವಾಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಕಾಲನ ದವಡೆಗೆ ಸಿಕ್ಕು ಬಿದ್ದು ಹೋಗಬಹುದು. ಮತ್ತೆ ಆ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಡಲು ಹೊಸ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಹುಟ್ಟನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಈ ಬದಲಾವಣೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮೌಲ್ಯಗಳು ಎಲ್ಲ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಮೀರಿ ಜನರ ಮಧ್ಯೆ ಜೀವಂತವಿದ್ದು ಜಗತ್ತನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಅಂಥದರಲ್ಲಿ 'ಧರ್ಮ'ವನ್ನು ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಮೌಲ್ಯವೆಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಧರ್ಮ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ತನ್ನ ಮೇಲ್ಪೈಯನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪ ಮಾತ್ರ ಕಳೆದು ಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಇದನ್ನು ಹರಿವ

ನದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಬಹುದು. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮಿಗಿಲಾದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಧರ್ಮದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಣಯಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ವಿವಿಧ ಧರ್ಮಗಳ ನೆಲೆವೀಡೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಾದ ಭಾರತ ದೇಶ ವಿವಿಧತೆಯಲ್ಲಿ ಏಕತೆಯನ್ನು ಸಾರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಂದಿನವರೆಗೂ ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಬರಲಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಸತ್ಯ ಎಂದರೆ ಇದು ಕೇವಲ ಹೇಳಿಕೆಯಾಗಿಯೂ ಇಂದಿಗೂ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ವಾಸ್ತವ ಸತ್ಯ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕೋಲಾಹಲಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಮಾರಣ ಹೋಮಗಳು ಸಂಭವಿಸುತ್ತವೆ. ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನೈತಿಕತೆ ಮಾಯವಾಗಿ ಅನೈತಿಕತೆ, ಅಧರ್ಮ ತಾಂಡವಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಸೋಜಿಗದ ಸಂಗತಿ. ಧರ್ಮ ಇದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೇ ಎಂಬುದು ಅತಿದೊಡ್ಡ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕ ರೂಪದ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿದೆ.

'ಧರ್ಮ'ವು ಮಾನವ ಜನಾಂಗದ ಜೀವನ ವಿಧಾನದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಗಳ ಒಂದು ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವೆನ್ನುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಧರ್ಮ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮವು ಅಂತರಂಗ ವಿಕಸನದ ಬಹಿರಂಗ ಸಂಕೇತ. 'ಧರ್ಮ' ಎಂಬುದು ಮತೀಯ ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಸಮಾನ ಮನೋವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ವಿಶಾಲಾರ್ಥದ ಪದ. ಮಾನವ ಯಾವುದನ್ನು ಪವಿತ್ರ ಭಾವನೆಯಿಂದ ನೋಡುವನೋ ಅದರೊಡನೆ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧವೇ 'ಧರ್ಮ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ವಿಶಾಲಾರ್ಥ. ಪವಿತ್ರವೆನಿಸತಕ್ಕದ್ದು, ಅತಿಮಾನುಷವೇ ಇರಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ಮಾನವಾಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರಬೇಕೆಂದೂ ಇಲ್ಲ; ವೈಯಕ್ತಿಕ ಭಾವನೆ ಮಾತ್ರವೆಂದೂ ಅದರರ್ಥವಲ್ಲ. 'ಧರ್ಮ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಖಚಿತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗದು. ನ್ಯಾಯ, ಆಚಾರ, ನಡವಳಿಕೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳೂ ಇದಕ್ಕಿವೆ. ಒಳ್ಳೆಯ ಬಾಳನ್ನು ಬಾಳಬೇಕೆಂಬ ಮನೋಧರ್ಮದ ಮೂಲ 'ಧರ್ಮ'. ಎಲ್ಲ ಜನರನ್ನೂ ಒಗ್ಗೂಡಿಸಿ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಸಹಕರಿಸುವಂತೆ ಪ್ರೇರಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಅದಕ್ಕಿದೆ.

ದೇವರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಂಬುವ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚದ ಜನವರ್ಗವನ್ನು ಮೂರು ವಿಧವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು. **ಒಂದು,** ಆಸ್ತಿಕರು; ದೇವರ ಅಸ್ತಿತ್ವ, ಪ್ರಭಾವ, ಶಕ್ತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಇರುವವರು. **ಎರಡು,** ನಾಸ್ತಿಕರು; ದೇವರು, ಪ್ರಭಾವ, ಶಕ್ತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ನಂಬಿಕೆಯಿಲ್ಲದವರು. **ಮೂರು,** ಅನಾಸ್ತಿಕರು ಅಥವಾ

ಸಂದೇಹವಾದಿಗಳು; ದೇವರ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಿರುವ ಆದರೆ ಸೃಷ್ಟಿಯ ರಹಸ್ಯಗಳನ್ನು ಕಂಡಾಗ 'ಅಗೋಚರ ಶಕ್ತಿ'ಯೊಂದಿದೆ ಎಂದು ಅನುಮಾನದಿಂದಿರುವ ವರ್ಗ. ಇದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಧರ್ಮದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪಗಳ ಕುರಿತು ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ.

೨.೧. ಧರ್ಮ

ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹಲವು ಅರ್ಥಗಳು ಶಬ್ದಕೋಶಗಳಲ್ಲಿವೆ. ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದು 'ಧೃ' ಎನ್ನುವ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಮೂಲ ಧಾತುವಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. 'ಧೃ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇರು, ವಾಸಿಸು, ಆಗು, ನಿಶ್ಚಯಿಸು, ಹಿಡಿ, ಪೋಷಿಸು, ಧರಿಸು, ಉಟ್ಟುಕೊಳ್ಳು, ಋಣಿಯಾಗು, ಆಶ್ರಯ ಕೊಡು, ಆಚರಿಸು ಮೊದಲಾದ ಅರ್ಥಗಳು ಇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಧರ್ಮ ಎಂದರೆ 'ಧಾರಣ ಮಾಡಿದುದು, ದೀಕ್ಷೆ ' ಮೊದಲಾದ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ 'ಧಾರಣ ಮಾಡಿದುದು', 'ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಗುಣ' ಇವುಗಳನ್ನು ಧರ್ಮದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮಹಾಭಾರತದ ಕರ್ಣಪರ್ವದಲ್ಲಿ "ಧಾರಣಾತ್ ಧರ್ಮ ಇತ್ಯಾಹುಃ, ಧರ್ಮೋ ಧಾರಯತಿ ಪ್ರಜಾಃ"[೧] ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಬರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವುದೋ ಅಥವಾ ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿ ಅದನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವುದೋ, ಅದು "ಧರ್ಮ" ಎನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತಿದತ್ತ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲೂ ಸರ್ವ ಜೀವಿಗಳ ಏಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಒಳಿತನ್ನು ಬಯಸುವ ಅರ್ಥವನ್ನು "ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವ ಪದ ಇಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಅರ್ಥಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿದೆ. ಮಾನವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಸ್ಥಿರತೆ ಹಾಗೂ ಭದ್ರತೆಯನ್ನು ನೀಡುವಲ್ಲಿ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿರುವುದು ಧರ್ಮ. ಧರ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಹಾಗೂ ಸಾಮೂಹಿಕ ಅಥವಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವುಳ್ಳ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಮನುಷ್ಯನ ತನ್ನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಸತ್ಯದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ರೂಪುಗೊಂಡಾಗ ಅದು 'ಮತ'ವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಉಂಟಾದಂತಹ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಾಗ ಅದು 'ಧರ್ಮ'ವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಮತಧರ್ಮ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ.

---

[೧] ತರೀಕೆರೆ, ರಹಮತ್.(ಸಂ), ೨೦೦೦, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ವಿಶ್ವಕೋಶ–೩, ಧರ್ಮ, ಹಂಪಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ೧೫೨–೧೫೩.

ಇಡೀ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯ ಅಂಗವೆನಿಸಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜನಜೀವನದ ರೂಪರೇಷೆಗಳನ್ನು ಅದು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಬರುವ ಧರ್ಮ ಸ್ವಾರ್ಥಿಗಳ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿ ಸಂಕುಚಿತ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆಯತೊಡಗಿತಲ್ಲದೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಜನಾಂಗವೊಂದನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವಂತೆ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಲಾಯಿತು. ಈ ಕಾರಣವಾಗಿಯೇ ಇಂದು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ತರಹದ ಧರ್ಮಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ದೇವರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಂಬುವ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚದ ಜನವರ್ಗವನ್ನು ಮೂರು ವಿಧವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು. ಒಂದು, ಆಸ್ತಿಕರು; ದೇವರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಪ್ರಭಾವ ಶಕ್ತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಇರುವವರು. ಎರಡು, ನಾಸ್ತಿಕರು; ದೇವರ ಪ್ರಭಾವ ಶಕ್ತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ನಂಬಿಕೆಯಿಲ್ಲದವರು. ಮೂರು, ಅನಾಸ್ತಿಕರು ಅಥವಾ ಸಂದೇಹವಾದಿಗಳು; ದೇವರ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಿರುವ ಆದರೆ ಸೃಷ್ಟಿಯ ರಹಸ್ಯಗಳನ್ನು ಕಂಡಾಗ 'ಅಗೋಚರ ಶಕ್ತಿ'ಯೊಂದಿದೆ ಎಂದು ಅನುಮಾನದಿಂದಿರುವ ವರ್ಗ. ಇದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಧರ್ಮದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಕ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪಗಳ ಕುರಿತು ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ.

ಸಮಾಜವು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ಆದಷ್ಟು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಈ ಸ್ಥಾಪಿತ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಮೂಲಕ ನಿಯಂತ್ರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವವು ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪ್ರಬಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ನಿಯಂತ್ರಿತ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ರಾಜರು ತಮ್ಮನ್ನು ದೇವರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳೆಂಬಂತೆ ತೋರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿರುವುದು. ಈ ಎಲ್ಲ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವ ಲೌಕಿಕದೊಂದಿಗೆ ಅಲೌಕಿಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡು ಜನರ ಬದುಕಿನ ಮೇಲಿನ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಕೇವಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಿಗಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತಗೊಂಡ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಂತೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಮಾಜದ ಮೇಲಿನ ಧರ್ಮದ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಾದ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ದೇವಾಲಯಗಳು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಯುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಧರ್ಮಕ್ಕೆ 'ರಿಲಿಜಿಯನ್' ಎಂಬ ಶಬ್ಧವು ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಈ ರಾಜರಿಗೆ ಹಲವು 'ರಿಲಿಜಿಯನ್' ಗಳಿದ್ದವು. ಭಾರತೀಯರು ಇಲ್ಲಿ 'ರಿಲಿಜಿಯನ್' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಧರ್ಮ, ಮತ ಎಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿದಿರುವುದು. ಧರ್ಮ ಪದವು ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನ

ನೀತಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು, ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ 'ರಿಲಿಜಿಯನ್' (Religion) ಪದವು 'ಧರ್ಮ ಪದಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಒಳಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸರಿಸಮಾನ ಪದವಲ್ಲ 'ಧರ್ಮ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿರುವ 'ರಿಲಿಜಿಯನ್' ಎಂಬ ಪದವು, ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಭಾಷೆಯ ನಾಮಪದ 'ರಿಲಿಗೋ' ಎಂಬುದರಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದೆ. 'ರಿಲಿಗೋ' ಪದಕ್ಕೆ ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಪವಿತ್ರ ಪೂಜಾಕೈಂಕರ್ಯ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಅರ್ಥ; ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸು (ರಿಲಿಗೇರ್) : ಆಯ್ಕೆಯಾಗು (ರಿ–ಎಲಿಗೇರ್) : ಹತ್ತಿರದ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದು (ರಿಲಿಗೇರು) ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಈ ಮೂರು ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳ ಅರ್ಥಗಳೆಲ್ಲವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು 'ರಿಲಿಗೋ' ಎಂಬ ನಾಮಪದ ಹುಟ್ಟಿದೆ. (Religion) ಎಂದರೆ 'to tie back' ಎಂದಿರಬಹುದೆಂದು ವಿದ್ಯಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ Religion ಎಂದರೆ, ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ Reverence (ಪೂಜ್ಯ) ಎಂದು ಅರ್ಥವಿರುವುದರಿಂದಾಗಿ 'ರಿಲಿಜನ್ ಎಂದರೆ ಪೂಜ್ಯ ಅಥವಾ ಪವಿತ್ರವಾದದ್ದು (Holy) ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗಬಹುದು. ಈ ವಿವರಣೆ ರಿಲಿಜನ್ ಪದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಸರಿಹೊಂದುವಂತದ್ದು, ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವುದು ಪವಿತ್ರವಾದದ್ದೋ, ಪೂಜ್ಯನೀಯವಾದದ್ದೋ ಅದನ್ನು ಕುರಿತದ್ದೆ 'ರಿಲಿಜಿಯನ್' ಅಥವಾ 'ಧರ್ಮ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನ ವಿಭೂತಿಗಳು ಅಥವಾ ಆ ದೇವರ ಕುರಿತಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಅವತಾರಗಳು.

ಆಂಗ್ಲದ Religion ಪದಕ್ಕಿರುವ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯ 'ಧರ್ಮ ಪದಕ್ಕಿಂತ ಸಂಕುಚಿತವಾಗಿದ್ದರೂ, ಧಾರ್ಮಿಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹೆಚ್ಚು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. 'ಧರ್ಮ' ಪದವು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ 'ಧರಿಸು' (Hold), ಎತ್ತಿಹಿಡಿ (Uphold)ಅಥವಾ ಬೆಂಬಲಿಸು (Support) ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. "ಧಾರಾಣತ್ ಧರ್ಮ ಇತ್ಯಾಹುಃ, ಧರ್ಮೋ ಧಾರಯತಿ ಪ್ರಜಾಃ" ಯಾವುದು ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವುದೋ ಅಥವಾ ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿ ಅದನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವುದೋ, ಅದು ಧರ್ಮ ಎಂದೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ 'ಧರ್ಮ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ.

೧) ಮತಧರ್ಮ (Religion), ಸಾಂಪ್ರಾದಾಯಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು

೨) ಕಾನೂನು (Low), ರೂಢಿ, ರೂಢಿಯ ಆಚರಣೆ, ಪದ್ಧತಿ, ನಿಬಂಧನೆ.

೩) ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಥವಾ ನೈತಿಕ ಪುಣ್ಯ, ಸದ್ಗುಣ, ಋಜತೆ (Righteousne) ಒಳ್ಳೆಯ ಕಾರ್ಯಗಳು

೪) ಕರ್ತವ್ಯ (Duty), ನಿಯಮಿತವಾದ ಕಾರ್ಯಶೀಲತೆ.

೫) ಋಜುತ್ವ(Right), ನ್ಯಾಯ(Justice), ಧರ್ಮಶ್ರದ್ಧೆ, ಯುಕ್ತತೆ(Propriety), ಸರ್ವಸಮತೆ, ಸಮದೃಷ್ಟಿ

೬) ಶಿಷ್ಟಾಚಾರ (Decorum), ನೈತಿಕತೆ

೭) ಸ್ವರೂಪ (Nature), ಪ್ರವೃತ್ತಿ (Dispostion), ಚಾರಿತ್ರ್ಯ ಮೂಲಭೂತ ಲಕ್ಷಣ, ಗುಣ

೮) ಯಜ್ಞ

೯) ವರ್ತನೆ (Manner)

೧೦) ಪುರುಷಾರ್ಥ (Value) ಅಥವಾ End of life [೨]

ಅಲ್ಲದೇ ಧರ್ಮ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ 'ಧಾರಣ ಮಾಡಿದುದು' ನೀತಿ (ನಿಯಮ) ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಸದ್ಗುಣ, ಪುಣ್ಯ, ಅಹಿಂಸೆ, ಆಚರಣೆ, ಹಕ್ಕು, ಸಮದೃಷ್ಟಿ, ಸ್ವರೂಪ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿ ಕೇಳಿರುವ ಧರ್ಮ ಕಾರ್ಯ, ಧರ್ಮಕ್ಷೇತ್ರ, ಧರ್ಮದ್ರೋಹ, ಧರ್ಮಸಂಕಟ, ಧರ್ಮಪತ್ನಿ, ಧರ್ಮರಾಜ ಮುಂತಾದ ಇತ್ಯಾದಿ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಗುಣವಾಚಕವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವ 'ಧರ್ಮ' ಎನ್ನುವ ಪದ ಇಡೀ ಮಾನವ ಬದುಕಿನ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಸತ್ವದ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಸಂಕೇತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಅಂತಃಸತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಇರುವ ಪ್ರಾಚೀನ ಆಧಾರಗಳೆಂದರೆ ವೇದಗಳು. 'ಧರ್ಮ'ವೆಂಬ ಶಬ್ದವು ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲೂ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ನಂತರ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು, ಅರಣ್ಯಕಗಳು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗಳು, ಪುರಾಣಗಳು, ಭಗವದ್ಗೀತೆ, ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತಾದಿ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೂ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ವೇದಗಳು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಸ್ಥಿಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗಾಗಿ ಅನೇಕ ಋಷಿ ಸಂತರು ರಚಿಸಿದ ರಚನೆಗಳಾಗಿವೆ. ವೇದ ಕಾಲದ ಜನರು ತಮಗಾದ ಭಯ, ಆತಂಕ, ತಲ್ಲಣ, ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ನೀರು, ಬೆಂಕಿ, ಗುಡುಗು, ಸಿಡಿಲು, ಧಾರಾಕಾರ ಮಳೆ, ಬಿರುಸಾದ ಗಾಳಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳೇ ಅವರ ಭಯಕ್ಕೆ

[೨] ಅದೇ, ಪುಟ.೧೫೨–೧೫೩

ಕಾರಣವಾಗಿ ದೇವರುಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿರ ಬೇಕು. ವೇದಗಳ ರಚನೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ 'ಧರ್ಮ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ದೈವತ್ವದ ಅರ್ಥಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗಿರ ಬೇಕು. ನಾಲ್ಕು ವೇದಗಳಲ್ಲಿ 'ಧರ್ಮವು ಆಚರಣೆಯ, ಅನುಸರಣೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತು.

ವೇದಗಳಲ್ಲಿನ ಧರ್ಮದ ಕಲ್ಪನೆ 'ಋತ' ಮೂಲದಿಂದ ಬಂದಿದ್ದು. ಸತ್, ಚಿತ್, ಆನಂದ ಸ್ವರೂಪಿ ದೇವರು ಅಥವಾ ಭಗವಂತ ಎಂಬ ಮಹಾ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಮೂಲ ನಂಬಿಕೆಯೇ ಋತ. ಸಚರಾಚರ ಸೃಷ್ಟಿಯ ನಾನಾ ಆಕಾರ ವಿಕಾರಗಳ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ನಿಯಾಮಕ ಶಕ್ತಿಯಿದೆ ಎಂದು ಮಹರ್ಷಿಗಳಿಗೆ ಗೋಚರಿಸಿತು. ಆ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಋತವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕರೆದರು. ಅದೇ ಭಗವಂತ ಅಥವಾ ದೇವರು. ಋತದಿಂದಲೇ ಸತ್ಯದ ವಿವೇಚನೆ. ಸತ್ಯದ ಅನುಸರಣೆಯಿಂದ ಹೊರಡುವ ಕ್ರಿಯೇಯೇ ಧರ್ಮ. ಅಂದರೆ ಸತ್ಯದೆಡೆಗೆ ಸಾಗುವ ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಧರ್ಮ, ಆತ್ಮೋದ್ಧಾರಕ್ಕೂ ಜಗತ್ತಿನ ಹಿತಸಾಧನೆಗೂ ಸಾಧಕವಾದ ವರ್ತನೆಯೇ ಧರ್ಮವೆನ್ನುತ್ತದೆ ವೇದ. ಆದ್ದರಿಂದ ಧರ್ಮವೆಂಬುದು ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಬಲ್ಲ ನಡತೆ. ಒಳ್ಳೆಯದು 'ಸತ್'. ಆ ಸತ್ಪದಾರ್ಥವೇ ಆತ್ಮ. ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಪರಮ ಸತ್. ಹೀಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನೇ ಉದ್ದೇಶದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ನಡೆದ ನಡವಳಿಕೆಯೇ 'ಧರ್ಮ'ವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ವೇದಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ನಿರಪೇಕ್ಷಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ, ಚಾರ್ವಾಕರು ಈ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದರು.

'ಧರ್ಮ' ಶಬ್ದದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ 'ಮತ' ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾದ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಧರ್ಮ' ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಇತಿಹಾಸದ ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸಂಕುಚಿತವಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವುದು. ಅಂದರೆ "ಅದು ಇಂಡಸ್ ಅಥವಾ ಸಿಂಧೂನದಿಯ ಆಚೆಗೆ ಇದ್ದ ಭಾರತೀಯ ಉಪಖಂಡದ ನಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿದ ಪದವಾಗಿ ಬಳಸುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಢಿಗೆ ಬಂದಿತು. ಕಡೆಗೆ ಈ ಅರ್ಥವೂ ಕೂಡ ಸಂಕೋಚವಾಯಿತು. ಅದು ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ವಾಸಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಇಸ್ಲಾಂ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ, ಇತರ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು"[೩] ಪ್ರಾಚೀನ, ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪಠ್ಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ 'ಧರ್ಮ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಅವು ಸಮಯ, ಸದ್ಧರ್ಮ, ಮತ, ಸಂಪ್ರದಾಯ

[೩] ಹೆಗಡೆ, ರಾಜಾರಾಮ., ೨೦೦೪, ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸ, ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಪುಟ.೩೮.

ಮೊದಲಾದ ಯಾವುದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದರೂ ಕೂಡ, ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅಹಿಂಸೆ, ಜೀವದಯೆ, ಅಣುವ್ರತಗಳ ಆಚರಣೇ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಹಾರವಾಗಿದೆ.

'ಧರ್ಮ' ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ ಸಂಕೋಚಕ್ಕೆ ಓರಿಯೆಂಟಲಿಸ್ಟ್ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಕಾರಣರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ರಾಜಕೀಯ ನಿಲುವುಗಳು ಮತ್ತು ಆಶಯಗಳನ್ನು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಅನುಮೋದಿಸಿದ ಇವರು ಏಕಪ್ರವಾದಿ, ಏಕಪವಿತ್ರ ಗ್ರಂಥ ಮತ್ತು ಏಕ ದೈವಾಧಾರಿತ ಮತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಒಲವುಳ್ಳವರಾದ ಕಾರಣ, ಭರತಖಂಡದಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಅಂಥವೇ ಮಾದರಿಯ 'ಮತ'ವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದರು. ಅವರು ಭರತಖಂಡದ ವಿಭಿನ್ನ ಮತ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಅನೇಕ ವೇಳೆ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಮತ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಹಿಂದೂ 'ಧರ್ಮ'ವೆಂಬ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯದೊಳಗೆ ಗುರುತಿಸಿದರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿದ್ದ 'ಮತೀಯ ಬಹುತ್ವತೆ'ಯ ಪರಿಸರ ಅವನತಿ ಹೊಂದಿತು. ಈ 'ಬಹುತ್ವತೆ'ಯನ್ನು ಇಲ್ಲಗೈದು ಕಟ್ಟಿದ ಏಕಘನಾಕೃತಿಯ 'ವೈದಿಕ ಕೇಂದ್ರಿತ' 'ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ'ವೇ ಅವರಿಗೆ 'ಧರ್ಮ'ವಾಯಿತು. ಅದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮೂಲದ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮತಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದದ್ದಾಯಿತು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಯಿತು. ಧರ್ಮವು 'ರಿಲಿಜಿಯನ್' ಅರ್ಥವುಳ್ಳ ಸೀಮಿತ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಅದು ಹೊಂದಿತು.

ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ 'ರಿಲಿಜಿಯನ್' ಶಬ್ದವು 'ಧರ್ಮ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಒಳಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಸರಿಸಮಾನವಾದ ಶಬ್ದವಲ್ಲ. ಆದರೂ ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತದ 'ಧರ್ಮ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಬಳಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದೆ. ಜೈನರಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವೆಂದರೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ, ನಾಶ, ಸ್ಥಿರತ್ವ ಈ ಮೂರರಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪ. ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಧರ್ಮವೆಂಬುದು ಕೇವಲ ಮನುಷ್ಯನ ಭಾವನಾ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾದುದಲ್ಲ. ಭೌತಿಕ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ಅದು ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಭೌತಿಕ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ಈ ಮೂರು ಗುಣಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಬಹುಶಃ ಆರಂಭದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಕಲ್ಪನೆ ಭೌತವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿದ್ದು ನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಭಾವನಾಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಅಂದರೆ ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. 'ಧಮ್ಮೋ ವತ್ಥುಸಹಾವೋ' ಎಂಬುದು ಧರ್ಮದ ಕುರಿತಾದ ಮತ್ತೊಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯೆ. ಅಂದರೆ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವಭಾವವು ಧರ್ಮವೆನಿಸುವುದು. ಇದು ಜೈನರ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆ, ಗಾಳಿಗೆ ವಹನವು ಧರ್ಮ, ಬೆಂಕಿಗೆ ಸುಡುವಿಕೆ ಧರ್ಮ, ನೀರಿಗೆ ಹರಿಯುವಿಕೆ ಧರ್ಮ, ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಚೈತನ್ಯವೇ ಧರ್ಮ. ಇಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಆಚಾರ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರ ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಆಚಾರವು–ಚಾರಿತ್ರವು ಧರ್ಮವೆನಿಸುವುದು. ಅಂದರೆ

ಯಾವುದರಿಂದ ಅಭ್ಯುದಯ ಮತ್ತು ನಿಃಶ್ರೇಯಸ–ಮುಕ್ತಿಯು ಲಭಿಸುವುದೋ ಅದು ಧರ್ಮ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಜೈನರು ವಿಚಾರ, ಆಚಾರ, ಚಾರಿತ್ರ ಈ ಮೂರರ ಸಮನ್ವಯವನ್ನೇ ಧರ್ಮವೆಂದು ಭಾವಿಸಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನ, ಜ್ಞಾನ, ಚಾರಿತ್ರವೆಂಬ ರತ್ನತ್ರಯ ಸೂತ್ರ ಜೈನಧರ್ಮದ ಸಾರ ಸಂಗ್ರಹದಂತಿದ್ದು, ಧರ್ಮವೆಂದರೆ 'ಒಂದು ಜೀವನವಿಧಾನ' ಎಂಬ ವಿಶಾಲಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನ ಜ್ಞಾನ ಚಾರಿತ್ರಾಣಿ ಮೋಕ್ಷ ಮಾರ್ಗಃ' ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಭಾವ ರೂಪಿಯಾದ ಧರ್ಮವು ಜಡ– ಚೈತನ್ಯಗಳೆರಡರಲ್ಲಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ಆಚಾರರೂಪಿ ಧರ್ಮವು ಮಾತ್ರ ಚೈತನ್ಯವುಳ್ಳ ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದರ್ಶನ, ಜ್ಞಾನ, ಚಆರಿತ್ರವೆಂಬ ಮೂರು ಸ್ವಭಾವಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಆತ್ಮನು ಪರಮಾತ್ಮನೂ ಆಗಬಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನಾಗಿಸ ಬಲ್ಲ ವಿಶಿಷ್ಟ ಶಕ್ತಿಯೇ ಧರ್ಮ. ಅದು ಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಚಾರಿತ್ರ ಸ್ವರೂಪಿಯಾದುದು. ಧರ್ಮ ಪ್ರವರ್ತಕರು ಎರಡೂ ಬಗೆಯ ರೂಪಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪೂರಕವಾಗಿವೆ. ಯಾವಾಗಲೂ ವಿಚಾರದ ಪರಿಣಾಮವು ಆಚಾರದ ಮೇಲೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆಚಾರರೂಪಿ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಆತ್ಮ–ಪರಮಾತ್ಮರಲ್ಲಿಯ ಅಂತರದ ಅರಿವು ಉಂಟಾದಾಗ ಚಾರಿತ್ರವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಮೋಕ್ಷ ಸಾಧಕನಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ.

'ಜೀವದಯೆಯೇ ಜೈನಧರ್ಮ' ಎಂಬುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಮಾತು. ಮೂಲತಃ ದಯಾ ಮೂಲವಾದ ಜೈನಧರ್ಮ ಲೋಕದ ಸಚರಾಚರ ಜೀವಿಗಳ ಮೇಲೆ ದಯೆತೋರಿಸುವುದು. ಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿ ದಯೆ ಹುಟ್ಟಬೇಕಾದರೆ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಇಂದ್ರಿಯ ನಿಗ್ರಹ, ಕ್ಷಮೆ, ಅಹಿಂಸೆ, ತಪಸ್ಸು, ಶೀಲ, ಪೂಜೆ, ದಾನ, ಧ್ಯಾನ, ವೈರಾಗ್ಯ ಮುಂತಾದ ಗುಣಗಳಿರಬೇಕು. ಇಂತಹ ಗುಣಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದೇ ಧರ್ಮವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವೆಂದರೆ 'ಉತ್ತಮ ಗುಣಾಚರಣೆಗಳ ಮೊತ್ತ' ಎಂಬ ಅಂಶ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಜೈನರು 'ಆತ್ಮ'ನನ್ನು ಧರ್ಮರೂಪಿ ಎಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅವನನ್ನು ಕರ್ತೃ ಮತ್ತು ಭೋಕ್ತೃ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಆತ್ಮನ ಶುಭ ಹಾಗೂ ಅಶುಭ ಕರ್ಮಫಲಗಳನ್ನು ಆತ್ಮನೇ ಪುಣ್ಯ–ಪಾಪಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸಬೇಕೆಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಜೈನರಲ್ಲಿದೆ. ಈ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದಲೇ ಅವರು ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ 'ನಿಶ್ಚಯ ಧರ್ಮ' ಮತ್ತು 'ವ್ಯವಹಾರ ಧರ್ಮ'ವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಜೈನರಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವೆಂಬುದು ಒಂದು 'ಕಲ್ಪನೆ' ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅದೊಂದು 'ಕ್ರಿಯೆ' ಆಗಿದೆಯೆಂಬ

ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿರುವುದು ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮ ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕಿನ ಅಗತ್ಯ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮವೆಂದರೆ ದಯೆ, ಕರುಣೆ, ಮೇಲುಕೀಳು, ಜಾತಿ ತಾರತಮ್ಯವಿಲ್ಲದ ಮಾನವೀಯ ಗುಣಗಳನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವುದಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಪಕವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಕೊಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ತಮ್ಮ ವಿಚಾರಗಳಿಮದ ಸಾಧ್ಯವಾದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಾದ ಆಗ್‌ಬರ್ನ್ ಮತ್ತು ನಿಮ್‌ಕಾಫ್‌ರವರು "ಮಾನವನು ಅತಿಲೌಕಿಕ ಅಥವಾ ಅದ್ಭುತ ಶಕ್ತಿಗಳ ವಿಷಯವಾಗಿ ಹೊಂದಿರುವ ಮನೋಭಾವವೇ ಧರ್ಮ"[೪] ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂತೆಯೇ ಮಾಕ್ಸ್‌ಮುಲ್ಲರ್‌ರವರು " *Religion is a mental faculty or disposition which independent of, inspite of, sense and reason, enables man to apprehend the infinite, under different names and under varying disguises"* [೫] (ಅಂದರೆ, ಅದು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಬುದ್ದಿತರ್ಕಗಳಿಗೆ ಅತೀತವಾದ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಅನಂತತೆಯ ಅನುಭವವನ್ನು ತಂದು ಕೊಡುವ ಶಕ್ತಿ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಮುಂದುವರಿದು, ಕಾರ್ಲ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ರವರು "ಧರ್ಮವೆಂಬುದು ಜನತೆಯನ್ನು ಮರಳುಗೊಳಿಸುವ ಅಫೀಮು"[೬] ಎಂದರೆ, ಜಿಡ್ಡು ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿಯವರು "ಈಗ ನಾವು ಬಳಸುತ್ತಿರುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಎಂಬುದು ಕೇವಲ ಪ್ರಚಾರ ಮಾತ್ರವಾಗಿದೆ. ಆಸಕ್ತ ಹಿತಗಳ ರಕ್ಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಆಸ್ತಿ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ, ಅಧಿಕಾರಿ ಸ್ತರಗಳನ್ನು ಅಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಧರ್ಮ ಎಂಬುದು ಕೇವಲ ನಂಬಿಕೆ ಅಂಧ ವಿಶ್ವಾಸದ, ದಿನನಿತ್ಯದ ಬದುಕಿಗೆ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲದ ಆಚರಣೆಗಳ ಮೊತ್ತವಾಗಿದೆ."[೭] ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಜಾನ್ ಸ್ಟೋನ್ಸ್‌ರವರ ಪ್ರಕಾರ " ಧರ್ಮವು ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಕ್ರಿಯಾವಿಧಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ."[೮] ಎಂದರೆ, ಓಡಿಯಾರವರ ಪ್ರಕಾರ "ಸಮಾಜದ ಜನರ ನಡತೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ನೈತಿಕ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸಿ ಪವಿತ್ರವನ್ನಾಗಿಸುವುದು ಧರ್ಮ" ಎಂಬುದಾಗಿದೆ.[೯] ಇನ್ನು ಜಿ.ಎಸ್.ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರ ಪ್ರಕಾರ "ಧರ್ಮ ಎಂದರೆ ಮನುಷ್ಯನ ವಾಸ್ತವ ಬದುಕನ್ನು ಸುಧಾರಿಸುತ್ತಾ, ಅವನೊಳಗಿನ ಪರಮಾರ್ಥದ

---

[೪] ಶಂಕರ್‌ರಾವ್.ಚ.ನ, ೧೯೯೮, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಚಿಂತನೆ, ಮಂಗಳೂರು, ಜೈಭಾರತ್ ಪ್ರಕಾಶನ, ಪುಟ.೧೬೯

[೫] ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ.ಎಚ್., ೧೯೬೯, ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ, ಮೈಸೂರು, ಡಿ.ವಿ.ಕೆ.ಮೂರ್ತಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಪುಟ.೬

[೬] ಅಂಜನಪ್ಪ, ಯಳನಾಡು., ೨೦೦೮, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತ ವಿಚಾರ, ಪುಟ.೧೭

[೭] ಕೃಷ್ಣ ಮೂರ್ತಿ,ಜಿಡ್ಡು, ೨೦೦೦, ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಮೀರಿ, ಪುಟ.೫೩

[೮] ಅಂಜನಪ್ಪ, ಯಳನಾಡು, ೨೦೦೮, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತ ವಿಚಾರ, ಪುಟ.೧೮

[೯] ಅದೇ, ಪುಟ.೧೭

ಹಂಬಲವನ್ನು ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸುತ್ತಾ, ಮಾನವ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಾ ಅವನನ್ನು ತನ್ನ ಸುತ್ತಣ ಬದುಕಿಗೆ ಮನಃಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸ್ಪಂದಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಒಂದು ಸತ್ವವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು"[೧೦] ಹಾಗೆಯೇ ಬಸವಣ್ಣನ ಪ್ರಕಾರ " ದಯವಿಲ್ಲದ ಧರ್ಮವಾವುದಯ್ಯಾ ? ದಯವೇ ಬೇಕು, ಸಕಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳೆಲ್ಲರಲ್ಲಿ, ದಯವೇ ಧರ್ಮದ ಮೂಲವಯ್ಯಾ, ಕೂಡಲ ಸಂಗಯ್ಯನಂತಲ್ಲದೊಲ್ಲನಯ್ಯ"[೧೧] ಎಂಬುದಾಗಿದೆ. ಕೌಟಿಲ್ಯನ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಕಾರ "ಅಹಿಂಸೆ, ಸತ್ಯ, ಶೌಚ, ಅನಸೂಯಾ, ಅನ್ಯಶಂಸ್ಯ ಮತ್ತು ಕ್ಷಮೆಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಆಚರಿಸುವುದೇ ಧರ್ಮ"[೧೨]ವಾದರೆ, ಗೌತಮ ಬುದ್ಧನ ಪ್ರಕಾರ "ಯಾವುದರಿಮದ ಸುಖವೂ ಮತ್ತು ಆನಂದವೂ ದೊರಕುತ್ತದೋ ಅದು ಧರ್ಮ"[೧೩] ಇನ್ನು ಮನುವಿನ ಸ್ಮೃತಿಯ ಪ್ರಕಾರ "ಶೀಲವಂತ ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಯಾವುದನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೋ, ದ್ವೇಷ ಮತ್ತು ರಾಗಗಳಿಲ್ಲದವರಾಗಿರುತ್ತಾರೋ, ಯಾವುದನ್ನು ಹೃದಯಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೋ ಅದು ಧರ್ಮ"[೧೪]

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವೆನ್ನುವುದು ತಾತ್ವಿಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಲೀ, ಕರ್ಮಾದಿಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುವುದಾಗಲೀ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಜೀವನ ಅಥವಾ ಅನುಭವ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಸುಂದರ ರೂಪಗಳಿಂದ ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಂದ ಆತ್ಮವು ಕೂಡಿದ್ದರೂ ಧರ್ಮವೆನ್ನುವುದು ಆತ್ಮದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಥಿತಿ. ಹೀಗೆ ಧರ್ಮದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ನಮ್ಮ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದ ಸಾರೋದ್ಧಾರವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ವೈವಿಧ್ಯವಾಗಲಿ, ದರ್ಶನಗಳ ವೈಷಮ್ಯಗಳಾಗಲಿ, ಮತಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ಗೊಂದಲವಾಗಲಿ ಧರ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನಾಗಲಿ, ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನಾಗಲಿ, ಅಗತ್ಯವನ್ನಾಗಲಿ ಅಲ್ಲಗಳೆದಿಲ್ಲ. ದರ್ಶನದ ವಿವರಗಳು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು, ವಿಚಾರಲಹರಿಗಳು, ಬದುಕನ್ನು ತಿದ್ದುವ, ಸಾರ್ಥಕಗೊಳಿಸುವ ಕೆಲಸ ಧರ್ಮದ್ದು. ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಅವನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿ ನಿಲ್ಲಿಸುವುದು ಧರ್ಮ. ಈ ಮಾತಿನ ಮೂಲಾರ್ಥವೂ ಅದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಥಿತಾರ್ಥವೂ ಅದೇ. ದೇಶ, ಕಾಲ, ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ಕಲ್ಪನೆ ಅದು. ಯಾವ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಾದರೂ ಅದರ ಪಾತ್ರವಿದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಿಯೇ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವಾಗಲಿ,

---

[೧೦] ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ.ಜಿ.ಎಸ್., ೨೦೦೧, ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಪುಟ.೧೧

[೧೧] ಕಲಬುರ್ಗಿ.ಎಂ.ಎಂ., ೨೦೦೧, ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನ, ಸಂಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ–೨೪೭, ಪುಟ–೬೧,

[೧೨] ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ.ಟಿ.ವಿ., ೨೦೦೦, ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ, ಪುಟ–೪

[೧೩] ತರೀಕೆರೆ, ರಹಮತ್.(ಸಂ), ೨೦೦೦, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ವಿಶ್ವಕೋಶ, ಸಂಪುಟ.೩, ಧರ್ಮ, ಪುಟ.೮

[೧೪] ಅದೇ,

ಸ್ವಭಾವವಾಗಲೀ ಅಷ್ಟೇನೂ ಭಿನ್ನವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇದೇ ಆ ಧರ್ಮಗಳ ಮೂಲ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ.

೨.೨. ಮತ

ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕಿಗೂ ಮತಕ್ಕೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮತದ ನೆರಳು ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದಿರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಭಾರತದಲ್ಲಿ 'ಧರ್ಮ' ಮತ್ತು 'ಮತ'ವನ್ನು ಸಮಾನಾರ್ಥಕ ಶಬ್ದಗಳನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. 'ಮತ'ವನ್ನು 'ಧರ್ಮ'ವೆಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ 'ಧರ್ಮ'ದ ಎಲ್ಲಾ ಅರ್ಥ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಹೇರುತ್ತಾ ಬರಲಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮವನ್ನು ಮತವೆಂದೂ ಕೆಲವರು ಗ್ರಹಿಸಿರುವುದುಂಟು. ಆದರೆ ಧರ್ಮವೇ ಬೇರೆ ಮತವೇ ಬೇರೆ. ಎರಡಕ್ಕೂ ಬಹಳ ಅಂತರವಿದೆ. ಧರ್ಮ ಜಗತ್ತಿನ ಸಂಕೇತವಾದರೆ; 'ಮತಾಚರಣೆ' ಅದರೊಳಗಿರುವ ಸಂಕುಚಿತತೆಯನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸುವುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಮತ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದರೆ, ಧರ್ಮ ಆ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಆಚರಣೆಗೆ ತಂದು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ.

'ಮತ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ 'ಧರ್ಮ'ಕ್ಕೆ 'ಮತ'ಕ್ಕಿಲ್ಲದ ಬೇರೆ ಅರ್ಥ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ಆದರೂ 'ಮತ'ವನ್ನು 'ಧರ್ಮ'ಕ್ಕಿರುವ ಅರ್ಥದಂತೆಯೇ ಬೌದ್ಧಮತ, ಇಸ್ಲಾಂ ಮತ ಎಂದು 'ಧರ್ಮ' ಎಂಬುದರ ನಿದರ್ಶನಾರ್ಥವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾ ಬರಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅವುಗಳ ಅನುಯಾಯಿಗಳನ್ನು ಹಿಂದೂ ಮತೀಯರು ಅಥವಾ ಧರ್ಮೀಯರು, ಇಸ್ಲಾಂ ಮತೀಯರು ಅಥವಾ ಧರ್ಮೀಯರು, ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತೀಯರು ಅಥವಾ ಧರ್ಮೀಯರು ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಮಾನಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಾ ಬರಲಾಗಿದೆ. 'ಧರ್ಮ' ಶಬ್ದದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ 'ಮತ' ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾದ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಧರ್ಮ' ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಇತಿಹಾಸದ ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸಂಕುಚಿತವಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವುದು. ಅಂದರೆ "ಅದು ಇಂಡಸ್ ಅಥವಾ ಸಿಂಧೂನದಿಯ ಆಚೆಗೆ ಇದ್ದ ಭಾರತೀಯ ನಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿದ ಪದವಾಗಿ ಬಳಸುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಢಿಗೆ ಬಂದಿತು. ಇಸ್ಲಾಂ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ, ಇತರ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು" [೧೫]

[೧೫] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ರಾಜಾರಾಮ ಹೆಗಡೆ, ೨೦೦೪, ಪುಟ.೩೮

'ಧರ್ಮ' ಎಂಬ ಪದವು ವ್ಯಾಪಕ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದು 'ಮತ' ಎಂಬರ್ಥವೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನ ರಿಲಿಜಿನ್ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಈ ಪದವು ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ, ಪ್ರಾಚೀನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮತವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸಮಯ, ದರ್ಶನ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಪೂಜಾಪಂಥ, ಇತ್ಯಾದಿ ಪದಗಳಿಂದ ಅವುಗಳ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಗಣಿಸಿ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ, ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ, ಶೈವ, ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ ಮೊದಲಾದ ಅನೇಕ ಮತ ಪಂಥಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದವು. ಈ ವಿಭಾಗಗಳು ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ, ಚಾರ್ವಾಕ, ವೈಷ್ಣವ, ಶೈವ, ಮಾಹೇಶ್ವರ, ಭಾಗವತ, ಪಾಶುಪತ, ಕಾಳಾಮುಖ ಮೊದಲಾದ ಪಂಥಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಸೂಚಿಸಿ ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಿಸುವ ಯಾವುದೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪದಪುಂಜ ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಬಲದಾಗಿ ಇವುಗಳ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಈ ಶಬ್ದಗಳೇ ಅಂದಿನ ಮತೀಯ ರಚನೆಯನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತವೆ. ಬದಲಾಗಿ 'ಧರ್ಮ' ಅಥವಾ 'ರಿಲಿಜಿಯನ್' ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳು ಇಂದಿನ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದ ವಿಭಿನ್ನ ಪಂಥಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ವಿಭಿನ್ನ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ: ಮತ, ಸಮಯ, ಸಂಪ್ರದಾಯ ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮತದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥೋದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಮತ'ವೆಂದರೆ 'ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅರ್ಥ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ; ದ್ವೈತ, ಅದ್ವೈತ, ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ, ಶಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಅರ್ಥಪ್ರತೀತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಬಳಸಲಾಗಿದೆ.

'ಸಮಯ' ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಪ್ರಾಚೀನ ಹಾಗೂ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬಳಸ್ಪಡುವ ಶಬ್ದ. ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಕೃತಿಯ ಹೆಸರೇ 'ಸಮಯಪರೀಕ್ಷೆ'. ಆತ ಇದನ್ನು 'ಮತ' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ಶಬ್ದ ಭಕ್ತಿ, ಪೂಜೆ, ತಂತ್ರಗಳ ಆಗಮದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದಿತು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಶೈವ, ವೈಷ್ಣವ, ಬೌದ್ಧ, ಜೈನರನ್ನು 'ಚತುಸ್ಸಮಯ' ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದ್ದಿತು. ಸಮಯಗಳ ಸಾಧನಾ ಮಾರ್ಗವನ್ನು 'ಸಮಯಾಚಾರ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತು.[೧೬] ಅಂದರೆ ಈ ಶಬ್ದಗಳು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಪಂಥಗಳನ್ನು ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅವು ಮಂಡಿಸುವ ಅರ್ಥ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೂ ಕೂಡ

[೧೬] ರಾಮಚಂದ್ರರಾವ್.ಎಸ್.ಕೆ., ೧೯೮೯, ಪುಟ.೫

ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಆ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಶಬ್ದವು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಇಲ್ಲದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ: ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ 'ಸಮಯಪರೀಕ್ಷೆ' ಯಲ್ಲಿನ 'ಸಮಯ'ವು ಭಿನ್ನ ಮತೀಯ ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಅಂದರೆ ಮತ, ಸಂಪ್ರದಾಯ ಹಾಗೂ ಸಮಯ ಈ ಮೂರೂ ಅರ್ಥಭೇದಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ವೃತ್ತವಿಲಾಸನ 'ಧರ್ಮಪರೀಕ್ಷೆ'ಯಲ್ಲಿನ 'ಧರ್ಮ'ವು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ನಯಸೇನನ 'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ದ 'ಧರ್ಮ'ವಂತೂ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ನಿಷ್ಠವಾಗಿದೆ.

ಓರಿಯೆಂಟಲಿಸ್ಟ್ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಭಾರತದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಸರಳ ನೇರ, ಮತ್ತು ಏಕಮುಖಿಯಾದದ್ದು ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ "ಚರಿತ್ರೆಯ ಗತಿ ಸದಾ ಏಕಮುಖಿಯಾಗಿ ಪ್ರಗತಿಗಾಮಿಯಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ವಿಚ್ಛಿನ್ನತೆಗಳು, ಆಕಸ್ಮಿಕಗಳ ಚರಿತ್ರೆ. ಇದು ಫುಕೋನ ಡಿಸ್‌ಕೋರ್ಸ್ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಅಂಶ"[೧೭] ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರೀಯ ನೆಲೆಗೆ ಒಯ್ದು, ಅದರಾಚೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಅವರಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾದರಿಯ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಲಾರದು. ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಪಠ್ಯವು ತಾನು ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದ ಧ್ವನಿಗಳನ್ನು ಅಂತರ್ಗತ ಮಾಡಿಕೊಂಡೇ ಹುಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಪಠ್ಯವು ಜಾತಿ, ಲಿಂಗ, ವರ್ಗ, ಪ್ರಭುತ್ವ, ಧರ್ಮ ಮೊದಲಾದುವುಗಳ ಆಕ್ರಮಣಶೀಲತೆಗಳನ್ನು ಅನಾವರಣ ಮಾಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಪಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮರೆಯಾಗಿರುವ ಅಲಕ್ಷಿತ ಸಂಘರ್ಷಾತ್ಮಕ ಧ್ವನಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು, ಹಾಗೆಯೇ ಇವುಗಳ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ವಿಭಿನ್ನ ಸ್ತರಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಚರಿತ್ರೆಕಾರನಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮತಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆಯೂ ಈ ಮಾತನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು. ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ 'ಮತ' ಎನ್ನುವುದು ಕೇಂದ್ರಬದ್ಧ, ಏಕ, ಶುದ್ಧ ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆಯೋ ಅಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. 'ಮತ' ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಏಕವಾಗಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಯಾವುದೇ ಮತ ಇಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಲ್ಲ, ಇಲ್ಲಿಯ ಮತ ಕುರಿತ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಘರ್ಷಣಾತ್ಮಕ ಸಂವಾದ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಮೂಲಕ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ.

---

[೧೭] ರಾಮಚಂದ್ರನ್.ಸಿ.ಎನ್., ೨೦೦೦, ಪುಟ. ೬೨

ಅಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮತಗಳು ತಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಮುಕ್ತ ಚರ್ಚೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಬೇಕಾಗಿದ್ದಿತು.ಅಂದು ಮತೀಯ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ದೇವರುಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ, ಪೂಜಿಸುವ ಮುಕ್ತತೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿದ್ದಿತು. ವಿವಿಧ ಮತೀಯರು ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಮುಖ ತಾತ್ವಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಆಚರಿಸುತ್ತಲೇ ತಮ್ಮ ಮತಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲದ ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯೂ ಇದ್ದಿತ್ತು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ: ಅಹಿಂಸಾ ಮತದ ಜೈನನೊಬ್ಬ ಅಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಆಚರಿಸಿ, ಅದನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಅದರೊಟ್ಟಿಗೆ ಮಾರಿ, ಬಳರಿ, ಚಿಕ್ಕಯ್ಯನನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಮಹೇಶ್ವರನೊಬ್ಬ ಚಂಡಿಯನ್ನೋ, ಜಿನನನ್ನೋ ಪೂಜಿಸುವ ಸಂದರ್ಭವಿದ್ದಿತು. ಕುಟುಂಬದೊಳಗೂ ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭ ಸಹಜ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿತ್ತು. ವೈಷ್ಣವರು ಮಹೇಶ್ವರರು ಭಿನ್ನ ಮತೀಯರಾಗಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ತಮ್ಮ 'ಉತ್ತಮಿಕೆ'ಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸಾಯುವೆವೆಂದು ಅಂಜಿ ಬಳರಿಯನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು 'ಸಮಯಪರೀಕ್ಷೆ' ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.[೧೮] ಅಂದರೆ, ಮಾರಿ ಮಸಣಿ, ಮೈಲಾರ, ಚಿಕ್ಕಯ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಜನಪದೀಯ ದೈವಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಆರಾಧನೆ ಆಚರಣೆಗಳು ಶಿಷ್ಟ ಅಥವಾ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಮತದ ಅನುಯಾಯಿಗಳನ್ನು ತಮ್ಮತ್ತ ಸೆಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದವು. ಹೀಗಾಗಿ ಅಂತಹ ದೈವಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಮತದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೊಳಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಮತಗಳು ಮಾಡುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ; ಸಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಉಕ್ಕಿ, ಕೋಪದಿಂದ ಉಪವಾಸ ಕಾದಿ ಸತ್ತವನೇ ಜೈನನಾದ ಮೈಲಾರ ದೇವತೆ; ಈಗಲೂ ಆತ ತನ್ನ ಕೊಲೆಗಾಗಿ ಉಪವಾಸ ಮತ್ತು ಪಾರಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿ ತಿಳಿಯಬಹುದು ಎಂದು 'ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ' ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.[೧೯]

ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಮತದವರೂ ಕೂಡ ಇಂತಹ ಮತ ಸಂಕರತೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಈ ಮತ ಸಂಕರದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮತಗಳ ನಡುವೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ; ಶಿಷ್ಟ ಮತಗಳ ನಡುವೆ 'ಬಲಿ' ಯಂತಹ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. "ವಿಧಿಯಿಂದ ಮಾಡುವ ಕೊಲೆ ಪುಣ್ಯಯುತವಾದುದು. ವಿಧಿಯಿಂದಲ್ಲದೇಕೊಂದು ತಿನ್ನಲಾಗದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ವಿಧಿಯಿಂದ ಕೊಂದು ತಿನ್ನವರು"[೨೦] ಎಂದು ಸಮಯಪರೀಕ್ಷೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಶಿಷ್ಟ ಜೈನಮತ ಇದನ್ನು ಅನುಮೋದಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದಾಯಿತು. ಆದರೆ ಶಿಷ್ಟಮತಗಳು ಅನುಮೋದಿಸುವ

[೧೮] ಕುಲಕರ್ಣಿ.ಬಿ.ಎಸ್. (ಸಂ). ೧೯೫೮, ಪುಟ.೨೦೯
[೧೯] ಅದೇ, ಪುಟ.೩೯.
[೨೦] ಅದೇ, ಪುಟ. ೩೬೭

ಈ ಬಲಿ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಜನಪದ ಮತೀಯರು ತಮ್ಮ ಪೂಜಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದನ್ನು ಅವು ತುಚ್ಛೀಕರಿಸುತ್ತವೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮತದ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಭಿನ್ನಮತ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಇಂತಹ ಸಂಕ್ರಮಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮತವು ಕೂಡ ಜನರನ್ನು ತಮ್ಮೊಡೆಗೆ ಸೆಳೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದವು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳಗೆ ಕಥೆ, ಪುರಾಣ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಆ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಇಂಥದ್ದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಮತಗಳ ನಡುವೆ ಅಸಹನೆ, ಸಿಟ್ಟು, ಟೀಕೆಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದ್ದವು. ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಮತಕ್ಕೆ ಅನುಯಾಯಿಗಳನ್ನು ಸೆಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ, ಆಮಿಷ ಒಡ್ಡುವುದು, ಮತೀಯರ ಆಚರಣೆ, ತತ್ವಗಳ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಸಾರುವುದು, ಮತೀಯರನ್ನು ಹೊಗಳುವುದು, ಪರ ಮತೀಯರನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸುವುದು, ಅನ್ಯಮತೀಯರ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ತಮ್ಮದೆಂದು ಬೆನ್ನು ತಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಸ್ವಮತವನ್ನು ಟೀಕಿಸುವವರಿಗೆ ಮತೀಯ ನಂಬಿಕೆ ಆಧಾರಿತವಾದ ಭಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ ತಂತ್ರಗಳೆಲ್ಲ ಅಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದ್ದುವು. ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕಿಗೂ ಮತಕ್ಕೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮತದ ನೆರಳು ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಮತವನ್ನು ಅಲಕ್ಷಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಮತವೊಂದು ಉತ್ಕರ್ಷ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗಲೂ ಕವಿಗಳು ಅವಕಾಶ ಸಿಕ್ಕಿದಾಗಲೆಲ್ಲಾ ಸ್ವಮತ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಹೇಳದೆ ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ಪ್ರಕಾರ 'ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಜಾತಿ'ಯಿಲ್ಲ. 'ಮತ' ಮಾತ್ರ ಅದರೊಳಗೆ ಭಜನೆಗೈಯುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮ ಸಮಗ್ರವೆಂದಾಗ; ಮತ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಧರ್ಮವು ಮಾನವನ ಅಂತರಂಗದ ಶಾಶ್ವತ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಾಗಿದೆ. ಬೆಂಕಿಯ ಧರ್ಮವು ಉಷ್ಣ; ನೀರಿನ ಧರ್ಮವು ಆರ್ದ್ರತೆ; ಹಾಗೆಯೇ ಮನುಷ್ಯನ ಧರ್ಮವು ಅಂತರ್ಮುಖತೆ. ಮಾನವ ಪ್ರಕೃತಿಯೂ ಭೌತಿಕ ಪ್ರಪಂಚದಂತೆ ವಿಕಾರಶೀಲವಾಗಿದೆ. ಮಾನಸಿಕ ದುಃಖಗಳಿಂದ ಬದುಕು ದುರ್ಭರವಾದಾಗ, ನೊಂದ ಮನುಷ್ಯನ ಜೀವವು ಶಾಂತಿಗಾಗಿ, ಸಮಾಧಾನಕ್ಕಾಗಿ ಹಪಹಪಿಸುತ್ತದೆ. ಹಂಬಲದಿಂದ ಪೀಡಿತವಾದ ಮನಸ್ಸು, ಸುತ್ತಲಿನ ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ಹರಿಸುವ ಬೆಳಕಿಗಾಗಿ ತುಂಬಾ ಅವ್ಯಕ್ತ ಭಯ ಹಾಸು ಹೊಕ್ಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ, ಮಾನವನಿಗೆ ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ನಿರ್ಮಾಣದ ಜೊತೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ

ವಿನಾಶದ ಭೀತಿ ಬೆಂಬತ್ತಿ, ಅವನ ಮನಸ್ಸಿಯನಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುವ ಸತ್ಯವು ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಭೀತಿಯಿಂದ ಮುಕ್ತನಾಗಲು, ವಿನಾಶದ ಅಂಚಿನಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಆತ ತನಗಿಂತ ಉತ್ತಮವಾದ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಆರಾಧಿಸಿ ಅವುಗಳ ಮೊರೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಧರ್ಮವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಡಾಗುತ್ತದೆ.

೨.೩. ಸಂಘರ್ಷ

ಸಂಘರ್ಷದ ಮೂಲ ಪದ 'ಘರ್ಷ'. ಇದು ಮೂಲದಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಪದ. 'ತಿಕ್ಕಾಟ' ಘರ್ಷದ ಇನ್ನೊಂದು ಸಮಾನಾರ್ಥಕ ಪದ. ಹೋರಾಟ, ದಂಗೆ, ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಇವು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ 'ಸಂಘರ್ಷ' ಪದದ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಪದಗಳು. ಹೋರಾಟ, ದಂಗೆ, ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಇವು ಏಕಪಕ್ಷೀಯ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಘರ್ಷ ಅಥವಾ ಸಂಘರ್ಷ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಎರಡು ಅಥವಾ ಎರಡಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಮಾನಾಂತರ ಶಕ್ತಿಗಳ ನಡುವೆ ಪರಸ್ಪರ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿ ನಡೆಯುವ ತಿಕ್ಕಾಟವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಶಬ್ದಗಲಲ್ಲಿ ಹೋರಾಟ 'ಸಂಘರ್ಷ'ಪದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಹತ್ತಿರವಾಗುವ ಪದ. "ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ 'conflict' ಪದವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಘರ್ಷ ಎರಡು ಶಕ್ತಿಯುತ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವೆ ಅಥವಾ ವಸ್ತುಗಳ ನಡುವೆ ಅಥವಾ ವಿಚಾರ, ತತ್ವ, ಮೌಲ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ."[೨೧] ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿ–ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಡುವಿನ ತಿಕ್ಕಾಟಕ್ಕೆ 'ಸಂಘರ್ಷ' ಎಂದು ಬಳಸಿದ್ದು ಕಡಿಮೆ ಹಾಗೂ ವಸ್ತುಗಳ ನಡುವೆ ತಿಕ್ಕಾಟ ನಡೆದಾಗ ಕೇವಲ 'ಘರ್ಷ' ಅಥವಾ 'ಘರ್ಷಣೆ' ಎಂಬ ಪದಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆ ಎಂದರೆ ಸಮೂಹ ಕ್ರಿಯೆ, ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಸಂಘರ್ಷ' ಪದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಲಾಗಿದ್ದು, 'ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘರ್ಷ, ವೈಚಾರಿಕ ಸಂಘರ್ಷ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷ' ಈ ರೀತಿಯ ಸಮೂಹ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪದದ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಕುಟುಂಬದೊಳಗೆ ಉದ್ಭವಿಸುವ ಸಂಘರ್ಷ ಒಂದು ಮಿತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಸಂಘರ್ಷವು ಸಮುದಾಯದೊಳಗೆ ನಡೆದಾಗ ಅದರೊಳಗೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಧ್ಯೇಯೋದ್ದೇಶ ಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಹೊಸ ಹೊಸ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಅನೇಕ ಸ್ವರೂಪದ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಇವರೆಡೂ ಒಂದೇ ನಾಣ್ಯದ ಎರಡು ಮುಖವಿದ್ದಂತೆ. ಗತಿಶೀಲತೆಯೊಳಗೆ

[೨೧] ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷ, ಪಿಎಚ್.ಡಿ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ, ಪುಟ.೨೧–೨೨

ಸಾಗಿ ಮುನ್ನಡೆದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕತೆಗಳ ಪುನರ್ ಪರಿಶೀಲನೆ ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಹೊಸ ವಿನ್ಯಾಸದ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಜೀವನಕ್ರಮದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳು ಆರಂಭವಾಗುತ್ತವೆ. ಜನರೆಲ್ಲರೂ ಅವು ಬೇಕೇಬೇಡವೇ ಎಂಬ ಕರ್ತಗಳನ್ನು ತಮ್ಮೊಳಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವರು. ಸಂಘರ್ಷ ಕೇವಲ ಒಂದೇ ವಸ್ತು ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಪರಿವರ್ತನೆ ಬೇಕೆನ್ನುವಾಗ ಸಂಘರ್ಷ ನಡೆಯಲೇಬೇಕು. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಸಂಘರ್ಷವು ಶಾಂತಯುತವಾಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಕ್ರೂರಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದು. ಇವೆರಡೆರ ನಡುವೆ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಎಂಬ ಮೂಲಭೂತ ಧೋರಣೆ ತನ್ನ ಟೀಕೆಗಳನ್ನು ಇದರೊಳಗೆ ತುರುಕುವುದು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಧೋರಣಾತ್ಮಕ ನಿಲುವುಗಳೇ ಪ್ರಧಾನವಾದರೆ ಸಂಘರ್ಷದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಪರಿವರ್ತನೆ ಕೇವಲ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಂತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಹೀಗೆ ಆದಾಗ ಇದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸಮುದಾಯದ ಸಂವೇದನೆ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಧ್ವನಿಗೂಡಿಸಿಲ್ಲವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತು ಪರಿವರ್ತನೆಗಳು ಎಲ್ಲೇ ಜರುಗಿದರೂ ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹರಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ರೀತಿ ಹರಡುವಾಗ ಅಥವಾ ವಿಸ್ತಾರವಾಗುವಾಗ ಅದು ಅಲ್ಲಿನ ಜನರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಗೈಯುತ್ತಾ ಅನೇಕ ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮಗಳು ಕೂಡಾ ಇಂಥ ಹಲವಾರು ಪರಿವರ್ತನೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಮೂಲಭೂತ ಧೋರಣೆಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದರೆ ಕೂಡಲೇ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನ ದಮನ ಮಾಡಲು ಅನೇಕ ತಂತ್ರೋಪಾಯಗಳನ್ನು ಅಂಧ ಧರ್ಮಾಭಿಮಾನಿಗಳು ಒಡ್ಡುವರು. ಆಗ ಮುಗ್ಧರಾದ ಶ್ರೀ ಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಇದರ ಸುಂಟರಗಾಳಿಗೆ ಸಿಲುಕಿಸಿ, ಕೊನೆಗೆ ನಾಟಕೀಯವಾಗಿ ಸಾಂತ್ವನ ನೀಡಲು ಇವರೇ ಮುಂದಾಗುವರು. ಆದರೆ ಮೇಲ್ವದರದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವವರ ಆಸ್ತಿ–ಪಾಸ್ತಿಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೋ ಧಕ್ಕೆ ಬೀಳುದಂತೆ ಅವರೇ ಮುಂಚಿತವಾಗಿ ಜಾಗೃತಿಯನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಯಾರೇ ಆದರೂ ಧರ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರೆ, ಅದು ಒಂದು ನೈಸರ್ಗಿಕ ನಿಯಮ ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿದ್ದರೆ ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಮತಾಂಧ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಎರಡು ಅಸಮಾನ ನೆಲೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದಾಗ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಏರ್ಪಡುವುದು ಸಹಜ. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷ ಎಂದರೆ ಬರೀ ಜಗಳ, ವಿರೋಧ ಎಂದು ಭಾವಿಸ ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಅಹಂಕಾರವಿಲ್ಲದ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ ಹಾಗೂ

ಕೀಳರಿಮೆಯಿಲ್ಲದೆ ವಿನಯದ ಮೂಲಕ ಸಮಾನತೆಯ ಹಂತಕ್ಕೆ ಸಾಗುವಂತಹವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಮುಖಾಮುಖಿ ಎನ್ನುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿಡುವ ಕ್ರಿಯೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಜಾಡಿನತ್ತ ಯೋಚಿಸುವುದೇ ಮತ್ತೊಂದರ ಆಕರ್ಷಣೆ ವಿಕರ್ಷಣೆಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ರಾಜಕಾರಣ, ಧರ್ಮ, ಜಾತಿ, ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕಲೆ, ನಂಬಿಕೆ, ಆಚರಣೆ, ಮೌಲ್ಯ ಇನ್ನೂ ಮೊದಲಾದವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲಾಂಶಗಳೆನಿಸಿವೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲಾಂಶಗಳ ಜೊತೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಯೇ ತಮ್ಮ ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಮಷ್ಟಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷರಹಿತ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದು ಮಾನವ ಕುಲದ ಆದಿಮವಾದ ಅಭೀಪ್ಸೆಯಾಗಿದೆ. ಅಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯೊಂದರ ಆವಿಷ್ಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಮಾನವ ಹಗಲಿರುಳೂ, ಅವಿರತವಾಗಿ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಸಂಘರ್ಷವು 'ಇರುವ' ನೆಲೆಯಿಂದ 'ಆಗುವ' ನೆಲೆಗೆ ತಲುಪಲು ತೊಡಗಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಪರಿಕ್ರಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಉಭಯ ದ್ವಂದ್ವಗಳ ನಡುವೆ ಏರ್ಪಡುವ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು 'ಸಂಘರ್ಷ' ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಘರ್ಷ ಎಂಬ ಪದವು ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ರೂಪದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಈ ಸಂಘರ್ಷ ಎಂಬ ಪದವು ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ರೂಪದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಇದು ಕಾರ್ಲ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ವರ್ಗಸಂಬಂಧಿ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಹಿತೆಯು ಅಭಿವದ್ಧಿ ಹೊಂದಿದ ತರುವಾಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ರೂಢಿಗೆ ಬಂದಿತು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಸಮಾಜದ ಅಸ್ಥಿರತೆ ಹಾಗೂ ಅವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಏರ್ಪಟ್ಟ 'ಸಂಘರ್ಷ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ' ಅ–ಸಾಧಾರಣವಾದ ಮತ್ತು ಅ–ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಇದು ಕೈಗಾರಿಕರಣಕ್ಕೂ ಹಾಗೂ 'ಸಂಘರ್ಷ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ರೂಪುಗೊಂಡದ್ದಕ್ಕೂ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು 'ಆಧುನಿಕ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ. ಸಂಘರ್ಷ ಎಂಬುದು ಆಂಗ್ಲಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ 'Conflict' ಎಂಬುದರಿಂದಾಗಿದೆ. ಈ 'Conflict' ಎಂದರೆ, ೧. ಹೋರಾಟ, ಬಡಿದಾಟ, ೨. ಕಾಳಗ: ಯುದ್ಧ; ಕದನ, ೩. ತಾಕು; ಬಡಿಯುವುದು, ಡಿಕ್ಕಿ; ಸಂಘಟನೆ, ೪. ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧ ತತ್ವ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ತಿಕ್ಕಾಟ: ಘರ್ಷಣೆ (ರೂಪಕವಾಗಿ), ೫. ಒಳತೋಟಿ, ಅಂತರ್ ತುಮುಲ; ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನಲ್ಲಿ ವಿರುದ್ಧ ಭಾವನೆಗಳು

ಅಥವಾ ಆಪೇಕ್ಷೆಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಎದುರಾಗುವುದು.[೨೨] ಇನ್ನೂ ಮುಂದುವರಿದು 'Conflict' ಎಂದರೆ,

೧.ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಹೊಂದಿದ ಅವಶ್ಯಕತೆ, ಆಸೆ, ಗುರಿ ಇವುಗಳ ಸ್ಪರ್ಧೆಯಿಂದ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮೂಡುವ ಅಹಿತ ಸ್ಥಿತಿ ಅಥವಾ ಯಾತನೆಯ ಸ್ಥಿತಿ; ಅಭಯ ಸಂಕಟ.

೨.ಮಾರ್ಕ್ಸನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆ ಇರುವ ಸಮಾನವಾದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆರ್ಥಿಕ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಹೋರಾಟ.[೨೩]

ಅಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ರೀತಿಯಿಂದ ಈ 'ಸಂಘರ್ಷ' ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥನಿಷ್ಪತ್ತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಭಿನ್ನ ಅರ್ಥಕೋಶಗಳು ವಿಭಿನ್ನ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿವೆ. ಸಂಘರ್ಷ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಅವರು ತಮ್ಮ ಕನ್ನಡ–ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ನಿಘಂಟುವಿನಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸಂಘರ್ಷ: (ತಿಕ್ಕಾಟ) *Rubbling together, grinding, trituration, friction: Rubbing against. Collision, mutual attribution, emulation, vying of contending for superiority; envy;*

ಸಂಘರ್ಷ: ೧. (ನಾ) ತಿಕ್ಕಾ

೨. (ನಾನು) ತಿಕ್ಕಾಟ : ಉಜ್ಜುವಿಕೆ; ಕಾದಾ; ಬಡಿದಾಟ (ಕನ್ನಡ–ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು).

ಈ ಮೇಲಿನ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಸೂಚಿಸುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಸಂಘರ್ಷ ಎನ್ನುವುದು ಸಮೂಹ ಸನ್ನಿಯಾಗಿರುವಂತದ್ದು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಲೋಕವ್ಯವಹಾರ ಅಥವಾ ವ್ಯಕ್ತಂತರ್ಗತ ಭಾವಕೋಶದೊಳಗೆ ಏರ್ಪಡುವ ವಿರುದ್ಧ ಶಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಗಳೆರಡೆರ ಕರ್ಷಣ ಅಥವಾ ತುಮುಲವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಾದ ಕೊಸೆರ್‌ರವರು ಎರಡು ಬಗೆಗಳನ್ನು ಗುರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳೆಂದರೆ, **ಒಂದು** ವಾಸ್ತವಿಕ ಸಂಘರ್ಷ, **ಮತ್ತೊಂದು,** ಅವಾಸ್ತವಿಕ ಸಂಘರ್ಷ. ಇಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವಿಕ ಸಂಘರ್ಷ ಎಂದರೆ ಜನರ ಕೆಲವು ಗುರಿ, ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು, ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಈಡೇರಿಸಲು ಸಂಘರ್ಷ ಒಂದು ಸಾಧನವೆಂದು ಬಗೆದು ಅದರಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದು ವಾಸ್ತವಿಕ ಸಂಘರ್ಷವಾಗಿದೆ. ಸಂಘರ್ಷವು 'ವಾಸ್ತವಿಕ' ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿದ್ದರೆ ತಮ್ಮ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಈಡೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಧಾನದಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ರೀತಿಯ ಸಂಘರ್ಷದಿಂದ ಹಿಂಸೆಯ ತೀವ್ರತೆ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಅವಾಸ್ತವಿಕ ಸಂಘರ್ಷ ಎಂದರೆ

---

[೨೨] ಮೈಸೂರು ವಿ.ವಿ, ಇಂಗ್ಲೀಷ್–ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು, ಪುಟ.೧೦೬೬.

[೨೩] ವೀರಪ್ಪ ಎನ್.ಎಸ್. ಶಿಕ್ಷಣಶಾಸ್ತ್ರದ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ನಿಘಂಟು: ಇಂಗ್ಲಿಷ್–ಕನ್ನಡ, ಪುಟ.೨೫೧

ಸಮಾಜದ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಜನರಿಗೆ ನೋವಾದಾಗ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮತೋಲನ ಆದಾಗ ಅವರು ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕಿಳಿಯುವರು. ಅದು ವಾಸ್ತವಿಕವಲ್ಲದ ಸಂಘರ್ಷವಾಗಿದೆ. ಈ ಅವಾಸ್ತವಿಕ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆಯ ತೀವ್ರತೆ ಹೆಚ್ಚಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಸ್ಪಷ್ಟ ಗುರಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳದ ಸಮೂಹ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಕೊಸೆರ್ ಅವರು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಹುಡುಕುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳೆಂದರೆ,

ಒಂದು, ಶೋಷಿತ ಜನಸಮೂಹ ಕೊರತೆಯಲ್ಲಿರುವ ಸಂಪನ್ಮೂಲವನ್ನು ನ್ಯಾಯಬದ್ಧವಾಗಿ ಹಂಚುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯಿಸಿದಾಗ ಸಂಘರ್ಷ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ಮತ್ತೊಂದು, ಅಧೀನ ಜನಸಮೂಹ ಸಮಾಜೀಕರಣಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಮಾಣ ಕಡಿಮೆಯಾದಂತೆಲ್ಲ, ಅವರಲ್ಲಿ ಆಂತರಿಕವಾದ 'ಅಹಂ'ನ ಅಂಶಗಳು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿ, ಅವರು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ವಂಚಿತರಾದ ಅನುಭವ ಪಡೆಯುವುದರಿಂದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕಾನೂನು ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ಕಾರ್ಲ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಕಾರ ಸಮಾಜದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿದ ಆರ್ಥಿಕ ಮೂಲವೇ ಸಂಘರ್ಷದ ರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಎರಡು ವಿಧದಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ೧.ಬೇಸ್ ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರ್ (ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗ), ೨.ಸೂಪರ್ ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರ್ (ಆಳುವ ವರ್ಗ). ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗ ಇಲ್ಲಿ ಬೇಸ್ ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರ್ ಆಗಿ ತನ್ನ ಶ್ರಮವನ್ನೆಲ್ಲವನ್ನು ಆಳುವ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಅಂದರೆ ಸೂಪರ್ ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರ್ ಮಾರುವ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡ ಆಳುವ ವರ್ಗ (ಸೂಪರ್ ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರ್)ವು ಆ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಖಾಸಗಿ ಸ್ವತ್ತಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ತಮ್ಮ ಖಾಸಗಿ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಹಾಗೂ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹಲವು ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುವಂತೆ ಆಳುವ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ (ಸೂಪರ್ ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರ್) ಪ್ರಭುತ್ವ, ಸಮುದಾಯ, ಕುಟುಂಬ, ವರ್ಗ, ವಿಭಜನೆ, ಧರ್ಮ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ನೈತಿಕತೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಅಡಕಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆಳುವ ವರ್ಗವು ಆಸ್ತಿ ಅಧಿಕಾರದ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಸ್ವಾಮ್ಯಕ್ಕೆ 'ಬೇಸ್ ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರ್' ನಿಂದ ಕುತ್ತು ಬರದಂತೆ ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಒಂದು ಆಯುಧವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆಳುವ ವರ್ಗ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದ ಮಧ್ಯದ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಮೂಲಕ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಚಲಾಯಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಭಾರತದೇಶ ಕೃಷಿಪ್ರಧಾನ ದೇಶವೆಂಬುದು ನಮಗೆಲ್ಲ ತಿಳಿದಿರುವ ವಿಷಯ. ಕೃಷಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಉಚ್ಚ ಸ್ಥಾನವಿತ್ತು. ಮನುಕುಲದ ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಲ್ಪನೆಯಾದ 'ಮಾತೃ ಆರಾಧನೆ' ಕೃಷಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದಿಗೇ ಬೆಳೆದು ಬಂದದ್ದು. ಹೀಗಾಗಿ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ ಮಾತೃ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಈ ಅವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಕೆಳಗಿಳಿಸಿ ಎಲ್ಲ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಧನಗಳಿಗೆ ಪುರುಷನೆ ಒಡೆಯನಾದ ಸಂದರ್ಭವು ಪಿತೃ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಚಾಲನೆ ದೊರೆಯಿತು. ಇದನ್ನು ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ವರ್ಗವೈಷಮ್ಯವೆಂದು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾನೆ ಏಂಗೆಲ್ಸ್. "ಪುರುಷ ವರ್ಗವು ಸ್ತ್ರೀ ವರ್ಗದ ಮೇಲೆ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ನಡೆಸುವುದರೊಂದಿಗೆ ಮೊದಲ ವರ್ಗದ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಏಕಪತ್ನಿತ್ವವು ಒಂದು ಮಹಾಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮುನ್ನಡೆಯೇ ಆಗಿದ್ದಿತು. ಆದರೆ ಅದೇ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅದು ಗುಲಾಮಗಿರಿ ಹಾಗೂ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯೊಂದಿಗೆ ಒಂದು ಹೊಸ ಕಾಲಘಟ್ಟವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿತು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಮುನ್ನಡೆಗೂ, ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಒಂದು ಹಿನ್ನೆಲೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗುಂಪಿನ ಸಂಕ್ಷೇಮವನ್ನು, ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಗುಂಪನ್ನು ದುರಾವಸ್ಥೆ ಹಾಗೂ ಮರ್ದಿತ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಈಡು ಮಾಡುವ ಮೂಲಕವಷ್ಟೇ ಸಾಧಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕಪತ್ನಿತ್ವ ಕುಟುಂಬ ಪದ್ಧತಿಯು ನಾಗರಿಕ ಅವಸ್ಥೆಯ ಸಮಾಜದ ಕೋಶರೂಪವಾಗಿದೆ. ನಾಗರಿಕಾವಸ್ಥೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬೆಳೆದಂತಹ ವೈಷಮ್ಯಗಳ ಹಾಗೂ ವೈರುಧ್ಯಗಳ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಇದರಲ್ಲಾಗಲೇ ನಾವು ಅಭ್ಯಸಿಸಿಬಹುದಾಗಿದೆ"[೨೪] ಇದರಿಂದ ಕ್ರಮೇಣ ಮಹಿಳೆ ಅನುತ್ಪಾದಕಳಾಗಿ, ಪುರುಷ ವರ್ಗ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಒಡೆಯನಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡು ಮಹಿಳೆ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡನು.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಸಂಘರ್ಷವು ಕೇವಲ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳ ನಡುವೆ ಏರ್ಪಡುವ ಪ್ರತಿಫಲ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಅದು ಶತ್ರುತ್ವ ಪ್ರಚೋದನೆ ಮಾಡುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಿಂದಲೂ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಸಂಘರ್ಷದ ಮೂಲವು ಮಾನವನ ಜೈವಿಕ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲೇ ಹುದುಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದೊಂದು ಮಾನವನ ಮೂಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಇದರ ಅರ್ಥ ಕೇವಲ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ದ್ವೇಷ ಸಾಧನೆಯಿಂದಲೂ ಸಂಘರ್ಷವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

---

[೨೪] ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ.ಕೆ.ಎಸ್.(ಅನು), (ಏಗಲ್ಸ್) ೧೯೮೦, ಕುಟುಂಬ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿ ಹಾಗೂ ರಾಜ್ಯ ಇವುಗಳ ಉಗಮ, ಪುಟ.೯೪

೨.೪. ಮತೀಯ ಸಂಘರ್ಷ

ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಗಳು ಬಹು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿವೆ. ಮೂಲತಃ ಭಾರತ ಅನೇಕ ಮತ ಧರ್ಮಗಳ ತವರು. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮತ–ಧರ್ಮಗಳೂ ತತ್ಕಾಲೀನ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಛಾಪು ಮೂಡಿಸಿ, ಅಂದಂದಿನ ಸಮಾಜ–ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಬೀರಿವೆ. ಅವು ಸಂಗತವೋ ಅಸಂಗತವೋ, ಅಂತು ಅವು ಸಮಾಜ–ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿರುವುದಂತೂ ಸತ್ಯ. 'ಸಕಲ ಧರ್ಮಧೇನು ನಿವಹಕ್ಕಾಡು ಬೊಲಂ' ಎಂದು ಖ್ಯಾತವಾದ ಕರ್ನಾಟಕ ಅನೇಕ ಮತಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಆರಂಭದಿಂದಲೂ ಇಲ್ಲಿನ ಆಳರಸರು, ಜನರೂ ಕೂಡ ಎಲ್ಲಾ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಸಮಾನವಾಗು ಕಂಡಿದ್ದಾರೆ. "ಶ್ರೀಮಲ್ಲೊಕ್ಕಿ ಗುಣ್ಡಿಯೂರೊಡೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಮಹಾಜನಂ ಶ್ರೀ ಸಾಸಿರ್ವರುಂ ಧರ್ಮಮಗಳಂ ಸ್ವಧರ್ಮದಿಂ ಸುರಕ್ಷಿತಮಾಗೆ ರಕ್ಷಿಸುತ್ತಮಿರೆ"[೨೫] ಎಂಬಂತಹ ಮಾತುಗಳು ಅನೇಕ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಿದ್ದು ಇದು ಇಲ್ಲಿನ ಈ ಜನರ ವಿಶಾಲ ಮನೋಭಾವನೆಯ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಲ್ಲ. "ಪ್ರಾಚೀನರಿಗೆ ಮತ ಮನುಷ್ಯನ ಶ್ರೇಷ್ಟ ಆದರ್ಶದ ಗಣಿ. ಮತ ತೋರುವ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಡೆದರೆ ಮಾತ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮುಕ್ತಿ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿದ್ದಿತು. ಆ ಕಾಲದ ಜನ ಪರಮವೆಂದು ನಂಬಿದ್ದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮತೀಯಯ ಕತೆ ಅಥವಾ ಕತೆಗಳ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತಿದ್ದವು"[೨೬]

ಭಾರತದಂತಹ ರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಸಂಘರ್ಷ ಅಥವಾ ಮತೀಯ ಸಂಘರ್ಷವು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಜರುಗುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಈ ಸಂಘರ್ಷವು ಇಲ್ಲಿನ ಜನರ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಮತ್ತು ಸಮಗ್ರ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳಿಗೆ ಇಂಬು ನೀಡಿದೆ. ಆದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹ ಸಂವೇದನೆ ಜನರಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಮಷ್ಟಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷರಹಿತ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದು ಮಾನವ ಕುಲದ ಆದಿಮವಾದ ಅಭೀಪ್ಸೆಯಾಗಿದೆ. ಅಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯೊಂದರ ಆವಿಷ್ಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಮಾನವ ಹಗಲಿರುಳೂ, ಅವಿರತವಾಗಿ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಭಾರತ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಹಲವು ಮತಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮತ್ತು ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದಿವೆ. ವೈದಿಕ, ಜೈನ, ಬೌದ್ಧ, ಚಾರ್ವಾಕ, ಸಾಂಖ್ಯ, ವೈಶೇಷಿಕ ಮೊದಲಾದ ಮತ ಪಂಥಗಳು

---

[೨೫] ಕರ್ನಾಟಕ ಇನ್ಸಕ್ರಿಪ್ಷನ್., ಸಂಪುಟ–೨, ಸಂಖ್ಯೆ.೧೦, ಕ್ರಿ.ಶ.೧೦೮೦, ಲಕ್ಕುಂಡಿ, ಗದಗ (ತಾ),ಜಿಲ್ಲೆ.

[೨೬] ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ.ಎಂ., ೧೯೯೩, ಹೊಸತು ಹೊಸತು, ಹಂಪಿ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವ ವಿದ್ಯಾಲಯ, ಪುಟ–೪೩೩

ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಮತ ಪ್ರಸಾರಕ್ಕಾಗಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಮತ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಆಯಾ ಕಾಲದ ಮತೀಯ ಪರಿಸರದ ಹಲವಾರು ಮಾಹಿತಿಗಳು ಸಿಗುವಂತಾಗಿವೆ.

ಮತ ಮತಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಮೇಲಾಟ, ಮತೀಯ ಸಾಂಕರ್ಯ, ಮತೀಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮತೀಯ ಅಭಿಜ್ಞತೆಯೆಂಬುದು ಪ್ರತೀ ಮತಗಳಿಗೂ ಅನಿವಾರ್ಯ ಹಾಗೂ ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮತವೊಂದು ತನ್ನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಅನ್ಯಮತಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿರೋಧಿಸುವುದು. ಈ ಎರಡು ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ "ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಧರ್ಮಗಳು ತಮ್ಮನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರೊಂದಿಗೆ, ತಮ್ಮ ವಲಯವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿಯೂ ನಿರತವಾಗುತ್ತ ಬಂದಿವೆ. ಈ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ತಾನು ಸಬಲವಾಗುವುದು, ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ದುರ್ಬಲಗೊಳಿಸುವುದು–ಎಂಬ ಎರಡು ಕವಲುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅನ್ಯಧರ್ಮೀಯರನ್ನು ಸ್ವವಲಯಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ತನ್ನನ್ನು 'ಸಬಲ' ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ, ಹಾಗೆ ಒಳಗೆ ಬರದೆ ಹೊರಗೆ ಉಳಿದವರಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬೆರೆಯಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅವರ ನಿರ್ಮಾಣಗಳನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವುದು. ಅನ್ಯವನ್ನು 'ದುರ್ಬಲ'ಗೊಳಿಸುವುದಾಗಿದೆ"[೨೭].

ಮತ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಶಬ್ಧಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು 'ಮತ' ಇನ್ನೊಂದು 'ಸಂಘರ್ಷ'. ಇನ್ನು ಮತೀಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ, "ಧರ್ಮಸಂಘರ್ಷಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮ, ತಮ್ಮ ದೈವವೇ ಶ್ರೇಷ್ಟ, ಅನ್ಯಧರ್ಮ, ಅನ್ಯ ದೈವಗಳು ಕೀಳು ಎಂಬ ಮೂಲಭೂತ ಭಾವನೆಗಳೇ ಕಾರಣಗಳಾಗಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಒಂದು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲುತ್ತಿದ್ದ ವಿಶೇಷ ಮರ್ಯಾದೆಗಳು ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಪಂಚಮಹಾಶಬ್ದ, ಕಳಸ, ಧ್ವಜ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಇತರ ಧರ್ಮದವರು ಬಳಸಿದಾಗ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಮತಾಂಧ ಅರಸ ದಾಳಿ ಮಾಡಿದಾಗ ತನ್ನದಲ್ಲದ ಧರ್ಮದವರ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ ವಶಕ್ಕೊಳಗಾದವರೆಲ್ಲರೂ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ಅನುಯಾಯಿಗಳಾಗಬೇಕೆಂಬುದೇ ಇದರ ಹಿಂದಿನ ಉದ್ದೇಶವಿರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ರಕ್ತಪಾತದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯಾವಸಾನವಾಗಿ ಆನಂತರ ಪರಸ್ಪರ ಶಾಂತಿ ಒಪ್ಪಂದ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದನ್ನು ಶಾಸನಗಳು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ"[೨೮]

---

[೨೭] ನಾಗಯ್ಯ.ಜೆ.ಎಂ., ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಸಂಘರ್ಷ, ಇತಿಹಾಸದರ್ಶನ, ಲೇಖನ–೨೯, ಪುಟ–೧೦೯,
[೨೮] ಅದೇ,ಪುಟ–೧೦೯,

೨.೫. ಮತೀಯ ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತು ಸಾಮರಸ್ಯ

ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಕನ್ನಡನಾಡು ಸಹಬಾಳ್ವೆಗೆ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಹಿಷ್ಣುತೆಗೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಹಾಗು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ವಿವಿಧ ಧರ್ಮಗಳ ನಡುವೆ ಸಮನ್ವಯ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಜೊತೆ ಜೊತೆಯಾಗಿಯೇ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ನಡೆದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಸರ್ವಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಸಮನಾಗಿ ಕಂಡಿರುವ ಅಂಶ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. ಮುಸಲ್ಮಾನರ ದಾಳಿಯಿಂದಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹೊಯ್ಸಳ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಅವನತಿ ಕಂಡಿತು. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಒಂದು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಉಗಮ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ ಪುನರ್ ಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಉದಯ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿದ್ದ ಜೈನ, ಶೈವ, ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ, ಧರ್ಮಗಳ ನಡುವೆ ಸಾಮರಸ್ಯವೂ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಆ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಪ್ರಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಧರ್ಮಗಳು ಸಹಜವಾಗಿ ಸಾಮರಸ್ಯದಿಂದ ಇರುತ್ತಿದ್ದವು. ಈ ರೀತಿಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಶಾಸನಗಳು ವಿಪುಲವಾದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ. ಕ್ರಿಸ್ತಶಕದ ಆರಂಭದಿಂದ ೧೦ನೇ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನಾಳಿದ ಬಹುತೇಕ ರಾಜಮನೆತನಗಳು ವಿಭಿನ್ನ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದರೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ಇತರ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಸಮಾನವಾಗಿ ಪೋಷಿಸಿವೆ. ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ 'ಚತುಸ್ಸಮಯ' ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಇದು ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ, ಶೈವ ಮತ್ತು ಶ್ರೀ ವೈಷ್ಣವ ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಸಮಭಾವದಿಂದ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದುದು 'ಚತುಸ್ಸಮಯ ಸಮುದ್ಧರಣ' ವಾಗಿದೆ. ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲದ ಎಲ್ಲಾ ಅರಸರು ಚತುಸ್ಸಮಯ ಸಮುದ್ಧರಣರಾಗಿದ್ದರು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅವರು ನೀಡಿರುವ ವಿವಿಧ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೊಡುಗೆಗಳೇ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ.

ಮಾನವನ ಬದುಕು ಹಾಗೂ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಜೀವಂತವಾಗಿ ಉಳಿಯಬೇಕೆಂದು ಅನೇಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಚಾರಗಳು ಮಾನವನನ್ನು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದ ಕರ್ತೃ ಶ್ರೀ ವಿಜಯ ಈ ರೀತಿ ತನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ.

"ಕಸವರಮೆಂಬುದು ನೆರೆ ಸೈ
ಎಸಲಾರ್ಪೋಡ ಪರ ವಿಚಾರಮುಂ ಧರ್ಮಮುಮಂ
ಕಸವೇಂ ಕಸವರ ಮೇನು

ಬ್ಬಸಮಂ ಬಸಮಲ್ಲದಿರ್ದು ಮಾದುವರೆಲ್ಲಂ”[೨೯]

ಈ ಪದ್ಯ ಏನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ, ‘ಪರರ ವಿಚಾರವನ್ನು, ಧರ್ಮವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಸಹಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವವನು. ಅಂಥ ಸಹನಾಗುಣವನ್ನು ಭಿನ್ನವೆನ್ನ ಬೇಕು. ಆ ಸಹನಾಗುಣವಿಲ್ಲದ ಎಲ್ಲರೂ ಮಿತಿಮೀರಿ ಸಂಕಟವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅಂಥವರಿಗೆ ಕಸವೇನು, ಕಸವರ(ಚಿನ್ನ)ವೇನು ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ’ ಎಂದಿದ್ದಾನೆ.

ಹೊಯ್ಸಳರ ಅರಸ ಒಂದನೇ ನರಸಿಂಹನ ಮಹಾಸಾಮಂತ ಮರುಗೆರೆನಾಡಾಳ್ವ ಗೂಳಿಯ ಬಾಚಿದೇವ. ವಿವಿಧ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ನೀಡಿದ ಕೊಡುಗೆಗಳಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇವನ ಬಗೆಗೆ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೫೧ರ ಕೈದಾಳದ ಗಂಗಾಧರೇಶ್ವರ ಗುಡಿಯಲ್ಲಿನ ಶಾಸನ ಪ್ರಮುಖ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ.[೩೦] ಇವನು ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೫೧ರಲ್ಲಿ ತುಮಕೂರಿನ ಗೂಳೂರು ಹೋಬಳಿಯ ಕೈದಾಳ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಆಳ್ವಿಕೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದನು. ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಇವನ ಪೂರ್ವಿಕರನ್ನು ಮಾನ್ಯಖೇಡ ಪುರವರಾಧೀಶರು ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದ್ದು, ಇವರು ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಸಾಮಂತರಾಗಿದ್ದು ನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹೊಯ್ಸಳರು ಪ್ರಬಲರಾದಾಗ ಹೊಯ್ಸಳರ ಸಾಮಂತರಾದರು ಎಂಬ ಅಂಶ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ.

ಕೈದಾಳದ ಗೂಳಿಯ ಬಾಚಿದೇವನು ಎಲ್ಲ ಮತಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಸ್ವಧರ್ಮನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಸಮಭಾವದಿಂದ ಗೌರವಿಸಿದನು. ಈ ಶಾಸನದ ಶ್ಲೋಕ ವಿಶೇಷವಾಗಿದ್ದು “ಶಿವಾಯಧಾತ್ರೇ ಸುಗತಾಯ ವಿಷ್ಣವೇ ಜಿನಾಯ ತಸ್ಮೈಸಕಲಾತ್ಮನೇ ನಮಃ” ಎಂದು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಶಿವ, ಬುದ್ಧ, ವಿಷ್ಣು, ಜಿನ, ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಒಂದೇ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ. ಇದೇ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಜಿನ, ಹರ, ಬ್ರಹ್ಮ, ಅಚ್ಯುತ, ಬುದ್ಧ, ಇವರೆಲ್ಲರಿಂದಲೂ, ಅಂದರೆ ತೀರ್ಥಂಕರನಿಂದ ಸುಖಸಂಪದ, ಹರನಿಂದ ಕೀರ್ತಿ, ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ದೀರ್ಘಾಯುಷ್ಯ, ಅಚ್ಯುತನಿಂದ ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ಬುದ್ಧನಿಂದ ಜಯ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯು, ಬಾಚಿದೇವನಿಗೆ ಚಂದ್ರ ಮತ್ತು ಮಂದರಪರ್ವತ ಇರುವವರೆಗೂ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಲಿ ಎಂದು ಅರ್ಥವನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರುವ ಪ್ರಾರ್ಥನಾರೂಪದ ಪದ್ಯ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೆ ಇದೇ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಬಾಚಿಯು ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕೂ ಧರ್ಮಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷದಂತೆಯೂ, ವಿದ್ವಜ್ಜನರಿಗೆ ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷವೆಂದೂ ಧರ್ಮಾವತಾರನೆಂದು ಗೂಳಿಯ ಬಾಚಿಯ

[೨೯] ಗೋಪಾಲ್ ರಾವ್.ಎಚ್.ಎಸ್ ಮತ್ತು ಅಬ್ದುಲ್ ಬಷೀರ್ (ಸಂ), ೧೫೭೧, ಕನಕಸಿರಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಪುಟ.೫೭೧

[೩೦] ರಿತ್ತಿ, ಶ್ರೀನಿವಾಸ (ಸಂ.), ಎಕ–೨೪, ತುಮಕೂರು, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೧ ಕೈದಾಳ, ಪುಟ.೧೩

ಧರ್ಮಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತದೆ.” ಗೂಳಿಬಾಚಿಯು ವಿವಿಧ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ನೀಡಿದ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಸಕಲ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯ ಆವಾಸ ಸ್ಥಾನ ಎಂದು ಸೊಗಸಾದ ಕಯ್ದಾಳದಲ್ಲಿ ಜಿನಭವನ, ಶಿವ ದೇವಾಲಯ ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣು ದೇವಾಲಯ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಬಾಚಿದೇವ ಜಗವಿಖ್ಯಾತಿಯನ್ನು ಪಡೆದನು ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಅಂದರೆ ಬಾಚಿದೇವ ಕೈದಾಳದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ತಂದೆ ಸಾಮಂತ ಗಂಗೈಯನಿಗೆ ಪರೋಕ್ಷವಿನಯವಾಗಿ ಗಂಗೇಶ್ವರ ದೇವರ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ, ಆ ದೇವರ ಅಂಗ, ರಂಗಭೋಗಕ್ಕೆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ದಿಬ್ಬೂರು ಎಂಬ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಪರೋಕ್ಷ ವಿನಯವಾಗಿ ಧಾರೆಯೆರೆದು ಕೊಟ್ಟನು. ಜೊತೆಗೆ ಶ್ರೀ ಕೇಶವದೇವರ ರಂಗಭೋಗಕ್ಕೆ, ಅಷ್ಟವಿದಾರ್ಚನೆಗೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾಹಾರಧಾನಕ್ಕೆ ದಿಬ್ಬೂರ ಕೆರೆಯ ಕೆಳಗೆ ಇದ್ದ ಗದ್ದೆ, ತೋಟವನ್ನು ದಾನ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೆ ತನ್ನ ಮುತ್ತಾತ ಸಾಮಂತ ಚಲವರೆವ ಎಂಬುವನಿಗೆ ಪರೋಕ್ಷವಿನಯವಾಗಿ ‘ಕಿತ್ತಗಳಿ’ ಎಂಬ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ‘ಚೆಲವರೇಶ್ವರ’ ಎಂಬ ಶಿವದೇವಾಲಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿ ಆ ಚಲವರೇಶ್ವರ ದೇವರ ಅಂಗಭೋಗ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರಕ್ಕೆ, ತಪೋಧನರ ಆಹಾರಧಾನಕ್ಕೆ ಕಿತ್ತಗಳಿಯ ಕೆರೆಯ ಕೆಳಗಿನ ಗದ್ದೆಯನ್ನು ದತ್ತಿ ಬಿಟ್ಟನು. ಜೊತೆಗೆ ತನ್ನ ಮಗಳು ಕುಮಾರಿ ಚನ್ನವ್ವೆನಾಯಕಿತಿಗೆ ಪರೋಕ್ಷವಿನಯವಾಗಿ ಶ್ರೀರಾಮೇಶ್ವರ ದೇವರ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿ, ಆ ದೇವರಿಗೆ ದಾನ ನೀಡಿದಲ್ಲದೆ, ಬಾಚಿದೇವನ ಹೆಂಡತಿ ಭೀಮಲೆನಾಯಕಿತಿಗೆ ಪರೋಕ್ಷವಿನಯವಾಗಿ ಭೀಮಜಿನಾಲಯವೆಂಬ ಬಸದಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿ, ಭೀಮಸಮುದ್ರವೆಂಬ ಕೆರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿ, ಭೀಮಜಿನಾಲಯದ ಶ್ರೀಚೆನ್ನಪಾರ್ಶ್ವದೇವರ ರಂಗಭೋಗಕ್ಕೆ, ಋಷಿಯರಾಹಾರಧಾನ, ಬಸದಿಯ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರಕ್ಕೆ ದತ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಈತ ವಿವಿಧ ಧರ್ಮಗಳ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಮಾಹಿತಿ ಅಲ್ಲಿನ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಶಾಸನದ ಉಲ್ಲೇಖದಂತೆ ಬಾಚಿದೇವ ತನ್ನ ತಂದೆ, ಗಂಗಯ್ಯನ, ತಾತ ಚಲವರಿವ, ಪ್ರೀತಿಯ ಮಗಳು ಚನ್ನವ್ವೆನಾಯಕಿತಿ, ಪ್ರೀತಿಯ ಮಡದಿ ಭೀಮಲೆ, ಎಂಬುವರಿಗೆ ಪರೋಕ್ಷವಿನಯವಾಗಿ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಾಚಿದೇವ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಎಲ್ಲಾ ದೇವಾಲಯಗಳು ಪರೋಕ್ಷ ವಿನಯವಾಗಿ ನಿರ್ಮಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಈತನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ತಂದೆ, ಮಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರೀತಿಯ ಮಡದಿ ಇವರೆಲ್ಲರೂ ತನ್ನ ಕಣ್ಣೆದುರಲ್ಲೇ ಮರಣ ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ದುರಂತಗಳು ಅವನ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಗಾಢವಾದ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿರ ಬೇಕು. ಇಂತಹ ಕೌಟುಂಬಿಕ ದುರಂತಗಳಿಂದ ನೊಂದ ಅವನ ಮನಸ್ಸು ಜನಮುಖಿ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ

ಕಾರ್ಯಗಳತ್ತ ತಿರುಗಿ ಈ ರೀತಿಯ ಸರ್ವಧರ್ಮ ಸಮನ್ವಯತೆಯನ್ನು ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ರೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿರ ಬೇಕು ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಲ್ಲ.

ಅದೇ ರೀತಿ ಚಿಕ್ಕನಾಯಕನಹಳ್ಳಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಹೆಗ್ಗೆರೆಯ ಹೊಯ್ಸಳ ಒಂದನೇ ನರಸಿಂಹನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ[೩೧] ಧರ್ಮ ಸಮನ್ವಯತೆಯ ಮಾಹಿತಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಆ ಶಾಸನದಲ್ಲಿನ ಉಲ್ಲೇಖದಂತೆ, ಹೊಯ್ಸಳ ಅರಸ ಒಂದನೇ ನರಸಿಂಹ ಗಂಗವಾಡಿ ತೊಂಬತ್ತಾರು ಸಾವಿರ ಹಾಗೂ ದೋರಸಮುದ್ರದ ನೆಲೆವೀಡಿನಿಂದ ರಾಜ್ಯವಾಳುತ್ತಿರುವಾಗ, ಒಂದನೇ ನರಸಿಂಹನ ಮಹಾಸಾಮಂತ ಚಟ್ಟನ ಹೆಂಡತಿ ಶಾಂತಲೆಯ ಬಗೆಗೆ "ಸದಾಚಾರವೆಂಬ ಗುಣೋನ್ನತಿಯನ್ನು ಪಡೆದು ಮಾಹೇಶ್ವರ, ಜೈನ, ವೈಷ್ಣವ, ಬೌದ್ಧಾಗಮ ಎಂಬ ನಾಲ್ಕೂ ಧರ್ಮಗಳ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮನ್ವಯತೆನ್ನು ಸಾರುವ ಸಂಗತ ಚಾತುರ್ಯ್ಯೆ ಕಾನ್ತೆ ಶಾಂತಲೆ" ಎಂಬುದಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಒಬ್ಬ ಮಹಿಳೆಯು ಸಹ ಸರ್ವಧರ್ಮ ಸಮನ್ವಯತೆಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ನೀಡಿರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಯಬಹುದು.

ಇದೇ ಅಲ್ಲದೆ ನಾಗಮಂಗಲ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಕಂಬದಹಳ್ಳಿಯ ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ[೩೨] 'ಕಂಬದಹಳ್ಳಿಯ ಶ್ರೀ ಮೂಲಸಂಘ ದೇಸಿಯಗಣದ ಪೊಸ್ತಕಘಚ್ಛದ ಕಂಬದಹಳ್ಳಿ ತೀರ್ಥ್ಥದ ಎಕ್ಕೋಟಿ ಜಿನಾಲಯಕ್ಕೆ, ಲಾಕುಳಶೈವರಾದ ಏಳುಕೋಟಿ ಮಹಾರುದ್ರರು ಸಂಗೀತ ಸಲಕರಣೆಗಳಾದ ಭೇರಿ, ಪಂಚ ಮಹಾವಾದ್ಯವನ್ನು ದಾನ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ' ಎಂದಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಈ ಶಾಸನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ "ಇದನಾಗದೆಂದವನು ಶಿವದ್ರೋಹಿ ಶ್ರೀ" ಎಂಬ ಶಾಪಾಶಯದಿಂದ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಶೈವ ಮತ್ತು ಜೈನರ ನಡುವಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಪ್ರಮುಖ ಶಾಸನವಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಲ್ಲ.

ಜೊತೆಗೆ ಗುಬ್ಬಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಆಲದಗೆರೆಯ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೬೩ರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ[೩೩] ಒಂದನೇ ನರಸಿಂಹನ ಭಂಡಾರಿಯಾದ ವಾಜಿವಂಶದವರಾದ ಹುಳ್ಳಚಮೂಪ, ಲಕ್ಷ್ಮರಸ, ಅಮರೇಶ್ವರ ದಂಡನಾಯಕರು, ಶ್ರೀಕಲಿದೇವರ ಬ್ರಹ್ಮದೇವರ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ದಾನ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ವಿಶೇಷತೆಯೇನೆಂದರೆ ದಾನ ನೀಡಿದ ಹುಳ್ಳ ದಂಡನಾಯಕ ಒಬ್ಬ ಜೈನ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದು, ಶೈವ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ದಾನ ನೀಡಿರುವು. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವೆಂಬಂತೆ ಹುಣಸೂರು ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಧರ್ಮಾಪುರದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ[೩೪] ಹುಳ್ಳದಂಡನಾಯಕ ಕೇಶವ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೂ ದಾನ ನೀಡಿರುವ

---

[೩೧] ಅದೇ, ಚಿಕ್ಕನಾಯಕನಹಳ್ಳಿ, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೧೦೪, ಹೆಗ್ಗೆರೆ, ಪುಟ.೫೧೯

[೩೨] ಗೋಪಾಲ.ಬಿ.ಆರ್.(ಸಂ.), ಎಕ–೭, ನಾಗಮಂಗಲ, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೩೧, ಕಂಬದಹಳ್ಳಿ, ಪುಟ.೧೯

[೩೩] ರಿತ್ತಿ, ಶ್ರೀನಿವಾಸ (ಸಂ.), ಎಕ–೨೪, ಗುಬ್ಬಿ, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೫, ಆಲದಗೆರೆ, ಪುಟ.೨೬೨

[೩೪] ಗೋಪಾಲ.ಬಿ.ಆರ್.(ಸಂ.), ಎಕ–೪, ಹುಣಸೂರು, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೨೪, ಧರ್ಮಾಪುರ, ಪುಟ.೪೯೮

ಮಾಹಿತಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಒಂದನೇ ನರಸಿಂಹನ ಭಂಡಾರಿಯಾದ ಹುಳ್ಳದಂಡನಾಯಕ ಒಬ್ಬ ಜೈನನಾಗಿದ್ದು, ಜೈನ, ಶೈವ ಮತ್ತು ಶ್ರೀ ವೈಷ್ಣವ ಈ ಮೂರು ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ದಾನ ನೀಡಿರುವುದು ಇವನ ಸರ್ವ ಧರ್ಮ ಸಮನ್ವಯತೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನು ಕಡೂರು ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಚಿಕ್ಕಪಟ್ಟಣಗೆರೆಯ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೬೯ ರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ[೩೫] ಪ್ರಮುಖ ಮೂರು ವಿವಿಧ ಧಾರ್ಮಿಕ ದೇವಾಲಯಗಳಿಗೆ ನಿರ್ಮಾಣದ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಯ ಬಹುದು. ಈ ಶಾಸನದ ಉಲ್ಲೇಖದಂತೆ 'ಸಿಂಘಿ ಶೆಟ್ಟಿಯ ಪುತ್ರರಾದ ಜಕ್ಕಗಾವುಂಡ, ಸಕ್ಕೆಗಾವುಂಡನು ಉರುವಪಟ್ಟಣಗೆರೆಯ ತಮ್ಮ ತಂದೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ 'ಸಿಂಗೇಶ್ವರ ದೇವರ' ಶಿವಲಿಂಗ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬೆಳಗಾವುಂಡನ ಮಗ ಜಕ್ಕಯ್ಯ, ವಿಷ್ಣುದೇವರ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬೆಣ್ಣೆಯ ಮಾಳಗೌಡನು ಸೂರ್ಯದೇವರ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಂತರ ಅವರಳಿಯನಾದ ಬೂವಗಾವುಂಡ ರಂಗಮಂಟಪವನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ'. ಹೀಗೆ ಒಂದೇ ಕುಟುಂಬದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಶೈವ ಮತ್ತು ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ವಿವಿಧ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಎರಡೂ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಸಮಾನ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.

ಹಾಗೆಯೇ ಒಂದನೇ ನರಸಿಂಹನ ಮಂತ್ರಿಯಾದ ಬೂಚಿರಾಜನು, ಅರಸೀಕೆರೆ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಹುಲ್ಲೇಕೆರೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೬೨ರಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಕೇಶವ ದೇವಾಲಯ ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಹಾಸನ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಕೋರವಂಗಲದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೭೩ರಲ್ಲಿ ಬೂಚೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯ ಎಂಬ ಶಿವ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಈ ಎರಡೂ ದೇವಾಲಯಗಳು ಹೊಯ್ಸಳ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ರಚನೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದ್ದು, ಇಂದಿಗೂ ಸಹ ಇಲ್ಲಿ ಪೂಜಾ ಕಾರ್ಯಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಇವು ಒಂದನೇ ನರಸಿಂಹನ ಮಂತ್ರಿ ಬೂಚಿರಾಜನು ಶೈವ ಮತ್ತು ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಎರಡೂ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ನೀಡಿರುವ ಅಮೂಲ್ಯ ಕೊಡುಗೆಗಳಾಗಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಒಂದನೇ ನರಸಿಂಹನ ಕಾಲದ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಸಾಮಂತ ಮಗರೆನಾಡು ಮುನ್ನೂರು ಪ್ರದೇಶವನ್ನಾಳುತ್ತಿದ್ದ ಗೋವಿದೇವನನ್ನು ಚಿಕ್ಕನಾಯಕನಹಳ್ಳಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಯಾದಘಟ್ಟ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ[೩೬] "ಮಾಹೇಶ್ವರ ಬೌದ್ಧ ವೈಷ್ಣವಾರುಹತ ಚತುಸ್ಸಮಯ ಸಮುದ್ಧರಣ" ಎಂಬ

[೩೫] ನರಸಿಂಹಮೂರ್ತಿ.ಎ.ವಿ.(ಸಂ.), ಎಕ-೧೨, ಕಡೂರು, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೯೫, ಚಿಕ್ಕಪಟ್ಟಣಕೆರೆ, ಪುಟ.೧೦೭
[೩೬] ರಿತ್ತಿ, ಶ್ರೀನಿವಾಸ.(ಸಂ.), ಎಕ-೨೪, ಚಿಕ್ಕನಾಯಕನಹಳ್ಳಿ, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೭೮, ಯಾದಘಟ್ಟ, ಪುಟ.೪೮೦

ಬಿರುದಿನಿಂದ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಗೋವಿದೇವನೂ ಸಹ ಶೈವ, ಬೌದ್ಧ, ವೈಷ್ಣವ, ಜೈನ ಧರ್ಮಗಳ ರಕ್ಷಕನಾಗಿದ್ದ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನು ಕ್ರಿ.ಶ.೧೩೯೭ರ ಬೇಲೂರಿನ ಶಾಸನವು[೩೭] ವಿಜಯನಗರ ಎರಡನೆಯ ಹರಿಹರನ ಮಂತ್ರಿ ಗುಂಡದಂಡಾಧಿಪತನು ಬೇಲೂರಿನ ಚನ್ನಕೇಶವದೇವಾಲಯದ ಗೋಪುರವನ್ನು ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ಮಾಡಿದ ವಿಚಾರವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. (ಯಂ ಶೈವಾಸ್ಸಮುಪಾಸತೇ ಶಿವ ಇತಿ ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ ವೇದಾಂತಿನೋ ಬೌದ್ಧಬುದ್ಧ ಇತಿ ಪ್ರಮಾಣಪಟವಃ ಕರ್ತ್ತೇತಿ ನೈಯ್ಯಾಇಕಾಃ ಆರ್ಹಶ್ಚೇತಿಹ ಜೈನಶಾಸನಮಿತಿ ಕರ್ಮೇತಿ ಮೀಮಾಂಸಕಾಃ ಸೋಯಂವೋ ವಿಧಿದಾತು ವಾಂಛಿತಫಲಂ ಶ್ರೀಕೇಶವೇಶಸ್ಸದಾ) ಈ ಶಾಸನವು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸರ್ವಧರ್ಮ ಸಮನ್ವಯತೆಯನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಪದ್ಯವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸಂಸ್ಕೃತಕವಿ ಬಿಲ್ವಮಂಗಲನ ಪದ್ಯವನ್ನು ಈ ಶಾಸನ ಪದ್ಯ ಹೋಲುತ್ತದೆಂದು ಬಿ.ಆರ್.ಗೋಪಾಲರವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.[೩೮] ಮೇಲಿನ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಶೈವ, ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ ಹಾಗೂ ವೈಷ್ಣವ ಸರ್ವಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಸಮಾನವಾಗಿ ಕಾಣಲಾಗಿದೆ. ಕ್ರಿ.ಶ.೧೩೯೭ರ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಸರ್ವಧರ್ಮ ಸಮನ್ವಯ ಸಾರುವ ಪದ್ಯವನ್ನು ಶಾಸನ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆಂದರೆ ಆ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಧರ್ಮಗಳಿಗೂ ಸಿಕ್ಕ ಸಮಾನತೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಹಾಗೆಯೇ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೪೩೯ರ ಹಂಪಿಯ ಶಾಸನವು[೩೯] ಮುಸಲ್ಮಾನರೊಂದಿಗೆ ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಸೌಹಾರ್ದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತದೆ. ಆ ಶಾಸನದಂತೆ ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನಿಗೆ ಧರ್ಮವಾಗಲೆಂದು ಕಟಿಗೆಯ ಅಹಮದಖಾನ್ ಧರ್ಮಸಾಲೆ ಮತ್ತು ಬಾವಿಯನ್ನು ಮಾಡಿಸಿದ ವಿಚಾರವನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಇದು ಪ್ರಸ್ತುತ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘರ್ಷದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಶಾಸನವು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಸಾರುವಂತದ್ದಾಗಿದೆ. ಬಹಮನಿ ಸುಲ್ತಾನರೊಂದಿಗಿನ ವೈಷಮ್ಯದ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಸ್ಥಳೀಯರು ರಾಜನಿಗೆ ಧರ್ಮವನ್ನೂ ಮೀರಿ ಗೌರವ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ಶಾಸನ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ.

---

[೩೭] ಗೋಪಾಲ.ಬಿ.ಆರ್.(ಸಂ.), ಎ.ಕ.೮, ಬೇಲೂರು,ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೧೪೪.

[೩೮] ಗೋಪಾಲ.ಬಿ.ಆರ್.(ಸಂ.)., ಎ.ಕ–೯, ಬೇಲೂರು, ಪೀಠಿಕೆ, ಪುಟ.೯೬

[೩೯] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಶಾಸನ ಸಂಪುಟ–೨, ಹಂಪಿ, ಹೊಸಪೇಟೆ ತಾ, ಪುಟ.೩೧೧.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಧರ್ಮವೆಂದರೆ ಅನ್ಯರನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದು, ಸುಡುವುದು, ಸಾಮೂಹಿಕ ಅತ್ಯಾಚಾರ, ಅನಾಚಾರ ಮಾಡುವುದೇ ಎಂದಾಗ ಅದೊಂದು ಜಗತ್ತಿನ ಸಂಕೇತವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಕಾಶವಾದಿ ಧೋರಣೆಯ ದಳ್ಳುರಿಗೆ ಇರುವ ಸೂತ್ರಗಳಂತೆ ಕಾಣುವುದು. ಜಗತ್ತಿನ ಯಾವುದೇ ದೇಶದ ಮಣ್ಣನ್ನು ಅಗೆದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಾಂಧತೆ, ಜಾತಿ, ಮತ, ಪಂಥಗಳ ಧೋರಣೆ ಹಾಗೂ ಜನಾಂಗೀಯ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಘೋರ ಹತ್ಯಾಕಾಂಡಗಳೇ ನಡೆದು ಹೋಗಿವೆ. ಇಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಮರುಕಳಿಸುತ್ತಿರುವುದು ದುರಂತ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ವೈದಿಕ ವಿರೋಧಿ ನೆಲೆಯಿಂದ ಸಿಡಿದು ಬಂದ ಶ್ರಮಣ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನ ಮತಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವಿದೆ. ಪ್ರಮುಖ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕರಿಗಿಂತ ಜೈನಮತ ಸಾಕಷ್ಟು ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅವೆರಡರಲ್ಲಿ ಸೆಣಸಾಟ ಮತ್ತು ಸ್ಪರ್ಧೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಇತರ ಮತ ಪಂಥಗಳೂ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಜೈನಮತವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಆಧಾರಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ.

ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ "ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಇತಿಹಾಸ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ್ವೇಷವಾಗಲಿ, ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾದ ರಕ್ತಪಾತವಾಗಲಿ ಎಂದೂ ನಡೆದಿರಲಿಲ್ಲ. ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಧರ್ಮ ಪುರಸ್ಕೃತರೊಳಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಖಂಡನೆ ಮಂಡನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಣಾಹಣಿಯಾಗಿ ವಾಗ್ಯುದ್ಧಗಳು ನಡೆದಿರುವುದೇನೋ ನಿಜ. ಆದರೇನು? ಇಂತಹ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಘರ್ಷಣೆಗಳು ಪಕ್ಷ ಪ್ರತಿಪಕ್ಷಗಳೊಳಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿದ್ವೇಷಕ್ಕಾಗಲೀ, ಧರ್ಮದ್ವೇಷಕ್ಕಾಗಲೀ ಅವಕಾಶ ಕೊಟ್ಟಿರಲಿಲ್ಲ. ಅನ್ಯಮತದ್ವೇಷವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ದಂತಕಥೆಗಳು ಅಲ್ಲೊಂದು ಇಲ್ಲೊಂದು ದೊರೆಯ ಬಹುದಾದರೂ ಅವುಗಳಿಗೆ ಶಾಸನಾಧಾರವಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ರಾಜ ಮಹಾರಾಜರೂ ಅವರ ಸಚಿವ ಸಾಮಂತಮನ್ನೆಯರೂ ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರಜೆಗಳೂ ಸಕಲ ಧರ್ಮಗಳಿಗೂ ಗೌರವಾದರ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸಮಾನ ಪುರಸ್ಕಾರ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರು. ವೈಷ್ಣವರು ಶೈವದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದರು. ಶೈವರು ವೈಷ್ಣವ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದರು. ಇವೆರಡೂ ಪಂಥಗಳವರು ಜೈನ ಬಸದಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಮುಕ್ತಹಸ್ತದಿಂದ ದಾನದತ್ತಿಗಳನ್ನು ನೀಡಿದರೂ, ಬ್ರಹ್ಮ, ವಿಷ್ಣು, ಮಹೇಶ್ವರರು ಒಂದೇ ಶಕ್ತಿಯ ಮೂರು ರೂಪಗಳೆಂಬ ತ್ರಿಮೂರ್ತಿ ಕಲ್ಪನೆ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಎಂದೋ ಒಡಮೂಡಿತ್ತು. ಇದೇ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಶಿವಭಕ್ತರಾಗಿದ್ದರು; ಬೇರೆ ಕೆಲವರು ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತರಾಗಿದ್ದರು, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಜಿನಭಕ್ತರಾಗಿದ್ದರು. ಇದಕ್ಕೆ ಹೊಯ್ಸಳೇಶ್ವರ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನ ಸಾಂಸಾರಿಕ ಜೀವನವೇ

ನಿದರ್ಶನ"[೪೦] ಇಂಥ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿಯೇ, ಸಮಕಾಲೀನವಾಗಿ ಮತಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು, ಇತರ ಧರ್ಮಗಳ ಜನರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಧಕ್ಕೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವುದು, ಆ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಹಿಂಸೆ – ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳೂ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಪುರಾವೆಗಳು ಸಿಕ್ಕುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

* * * * *

[೪೦] ಕೃಷ್ಣರಾವ್.ಎಂ.ವಿ ಮತ್ತು ಕೇಶವ ಭಟ್ಟ, ಕರ್ನಾಟಕ ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಶನ, ಪುಟ. ೭೫೦–೭೫೧

ಅಧ್ಯಾಯ–೩

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಸರ

ಮನುಷ್ಯನು ಒಬ್ಬಂಟಿಯಾಗಿ ಬದುಕಲಾರ. ಸಂಘಜೀವಿಯಾಗಿ ಜೀವನವನ್ನು ಕಳೆಯುತ್ತಾ ತನ್ನ ಲೌಕಿಕ ಅಗತ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯ ಮೂಲಕ, ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಮೂಲಕ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದನು. ಆದರೂ ಮಾನಸಿಕವಾದ ನೆಮ್ಮದಿಯು ಉಂಟಾಗಲೇ ಇಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವನು ಲೌಕಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳಾಚೆಗೆ ಕೆಲವು ವಿಶೇಷವಾದ ಅತಿಲೌಕಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ದೆ ವಹಿಸಿದ. ಇದು ಮತಧರ್ಮಗಳ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಪೂರೈಸಿತು. ಜನರಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದ ದೇವರು, ಅವನ ಶಕ್ತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಚುರಪಡಿಸುವ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಹಮತಗಳುಳ್ಳ ಸಮುದಾಯಗಳು ಅವರ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕ ಹಾಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಸಿದ್ದಗೊಳಿಸಿವು. ಹಾಗೆಯೇ ದೇವರನ್ನು ಒಂದು ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಆರಾಧಿಸಲು ತೊಡಗಿದವು. ಆರಂಭದ ಸಂದರ್ಭ ದೇವರ ಪೂಜೆ, ಪುನಸ್ಕಾರಗಳು ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿನ ಭಿನ್ನತೆಯಿಂದ ತಾರತಮ್ಯತೆಯು ವೃದ್ದಿಯಾಯಿತು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಪೂಜಿಸುವ ಕೈಂಕರ್ಯವುಳ್ಳವರು ಕೆಲವು ನಿಯಮಾವಳಿಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಆಯಾಯ ಮತಧರ್ಮಗಳು ಹೇಳುವ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅಂಧಾನುಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಆಚರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಒಪ್ಪಿಗೆಯು ನೀಡಿದಂತಾಗಿತ್ತು.

ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಜನರು ತಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮವನ್ನು ಬಲಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹತ್ತೆಂಟು ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಜನಪ್ರಿಯಗೊಳಿಸಲು ಶ್ರಮಿಸುತ್ತಾರೆ. ದೇವಾಲಯಗಳು ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾದರೂ, ಆ ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಧರ್ಮ ಬೆಳೆದು ಬಂದುದರಿಂದ ದೇವಾಲಯಗಳು ಧರ್ಮವನ್ನು, ಧರ್ಮವು ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲು ಮತ್ತು ಪೋಷಿಸಲು ಬದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದವು. ತೀರ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಕರ್ನಾಟಕವು ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದಿತು. ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಾತುರ್ವರ್ಣ ಪದ್ಧತಿಯು ಕ್ರಮೇಣ ಜಾತಿಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿ ಶೋಷಣೆ ಹೆಚ್ಚಿತು. ಆಗ ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ ಧರ್ಮಗಳು ಜನ್ಮ ತಾಳಿ ತಮ್ಮ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡವು. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಚತುಸ್ಸಮಯಗಳಾದ ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ, ವೈಷ್ಣವ, ಶೈವ ಧರ್ಮಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆದರೂ ಸಹ ಈ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳ ಅಧಿಷ್ಠಾನದ ವಿಧಿ–ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅವುಗಳೆಂದರೆ ಶೈವಧರ್ಮಕ್ಕೆ

ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಲಾಕುಳ, ಕಾಳಾಮುಖ, ಪಾಶುಪತ, ಕಾಪಾಲಿಕ, ವೀರಶೈವ ಉಪಪಂಗಡಗಳು ಹಾಗೂ ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ದಿಗಂಬರ, ಶ್ವೇತಾಂಬರ, ಯಾಪನೀಯ ಪಂಗಡಗಳು, ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ, ಭಾಗವತ ಪಂಥಗಳು ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹೀನಾಯಾನ, ಮಹಾಯಾನ, ವಜ್ರಾಯಾನ ಇತ್ಯಾದಿ ಪಂಗಡಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿವೆ.

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಚರಿತ್ರೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವೂ, ಅಧ್ಯಯನ ಯೋಗ್ಯವೂ ಆದುದಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ, ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ, ಸಾಹಿತ್ಯಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಮಹತ್ತರ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾದವು. ಅಂತೆಯೇ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಾಲಘಟ್ಟವು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಹೊಸಭಾಷೆ, ಹೊಸಮಾರ್ಗ, ಹೊಸ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಮೂಲಕ ಹೊಸ ಮನ್ವಂತರ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಕಾಲವಾಗಿದ್ದು, ವಿಸ್ತಾರವೂ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಕಾಲದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವಂಥ ಜೈನ, ಬೌದ್ಧ, ಶೈವ, ವೀರಶೈವ, ವೈಷ್ಣವ, ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ, ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮಗಳು ರಾಜಕೀಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಕೊಡುಗೆ ನೀಡಿವೆ. ಅಂತೆಯೇ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ, ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಇತರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಲಯಗಳು ಅಂದಿನ ಅರಸರು, ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಹಾಗೂ ಜನರು ನೀಡಿದ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹದಿಂದಾಗಿ ಮಹತ್ತರವಾದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ತಮ್ಮ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸಿವೆ.

ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ರಾಜಕೀಯ ರಂಗದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಂತೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ರಂಗದಲ್ಲಿಯೂ ಅಸ್ಥಿರತೆ ಮೂಡಿತ್ತು. ಹಿಂದಿದ್ದ ವೈದಿಕ, ಶೈವ ಮತಗಳ ಜೊತೆಗೆ ವೀರಶೈವ, ವೈಷ್ಣವ ಮತಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಹಾಗೆಯೇ ಮುಸಲ್ಮಾನರ ದಾಳಿಯಿಂದಾಗಿ ಕಾಶ್ಮೀರ ಹಾಗೂ ಗುಜರಾತಿನಿಂದ ಬಂದ ಶೈವ ಮತದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಂಗಡಗಳೂ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದುವು. ಇವುಗಳೊಂದಿಗೆ ತಾಂತ್ರಿಕ ಮತಗಳೂ ಇದ್ದುವು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಮತ ಪಂಥಗಳಿಂದಾಗಿ ಮತೀಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಸಂಕೀರ್ಣತೆ ತಲೆದೋರಿತ್ತು. ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಮತಗಳತ್ತ ಜನರನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಮತಾಂತರ, ಮತ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದ್ದುವು. ಜನರಿಗೂ ತಾವು

ಯಾವ ಮತವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಗೊಂದಲವಿತ್ತು. ಈ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಸರವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಅರಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

೩.೧.ಜೈನಧರ್ಮ

ಮೌರ್ಯರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಭಾರತದದಿಂದ ಜೈನಧರ್ಮವು ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ಗಂಗ, ಚಾಲುಕ್ಯ, ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ಮತ್ತು ಹೊಯ್ಸಳ ದೊರೆಗಳು ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಿತ್ತ ಕಾರಣ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಜೈನಮಠಗಳು ಸ್ಥಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟವು. ಗಂಗ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ವಂಶಗಳು ತೆರೆಗೆ ಸರಿದ ಮೇಲೆ ಕೆಲಕಾಲ ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಇಳಿಗಾಲವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಹೊಯ್ಸಳರ ಆಶ್ರಯದಿಂದ ಜೈನರು ಮತ್ತೆ ಚೇತರಿಸಿಕೊಂಡರು. ಹೊಯ್ಸಳ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶೈವ, ವೈಷ್ಣವ ಮತ್ತೆ ಜೈನಧರ್ಮಗಳು ಜನಪ್ರಿಯವಾದವು. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಚಾರ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಜನರು ಜೈನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ್ದರಿಂದ ಶುಷ್ಕ ಪಾಂಡಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವ ಬಂದು ಹತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಬಳಿಕ ಜೈನಮತದ ಇಳಿಗಾಲ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಚೋಳರು ತಮಿಳುನಾಡಿನಿಂದ ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ಉಚ್ಚಾಟಿಸಿದರು. ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಆರಂಭಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾಳಾಮುಖ ಪಾಶುಪತರು ಪ್ರಬಲರಾಗಿದ್ದರು. ಜೈನರಿಗೆ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಭಾವ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸರು ಸರ್ವಧರ್ಮ ಸಮನ್ವಯ ಪಾಲಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಜೈನರಿಗೆ ಹಾನಿಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಜೈನಧರ್ಮವು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕ ಮನ್ನಣೆ ಪಡೆದ ಧರ್ಮ. "ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಜೈನಧರ್ಮದ ಇತಿಹಾಸವೆಂದರೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜೈನಧರ್ಮದ ಇತಿಹಾಸವೇ ಆಗಿದೆ."[೧] ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮದ ಪ್ರಸಾರವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಇದರಿಂದ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಉತ್ತರದಿಂದ ಜೈನಧರ್ಮ ಆಗಮಿಸಿದ ಕುರಿತು ಹಲವು ಐತಿಹ್ಯ, ಆಧಾರಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಕ್ಷಾಮದಿಂದ ಉಜ್ಜಯಿನಿಯಿಂದ ಅಂತಿಮ ಶ್ರುತಕೇವಲಿ ಭದ್ರಬಾಹು ಮುನಿಗಳು, ಅವರ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಹಾಗೂ ಸಂಪ್ರತಿ ಚಂದ್ರಗುಪ್ತ ದಕ್ಷಿಣಾಪಥಕ್ಕೆ ಬಂದು, ಕಳ್ವಪ್ಪು ಅಥವಾ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳಕ್ಕೆ ಬಂದು ನೆಲೆಸಿದರು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. "ಭದ್ರಬಾಹುಮುನಿ ತನ್ನ ಅನುಯಾಯಿಗಳೊಂದಿಗೆ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬರುವ ಮೊದಲೇ ಕರ್ನಾಟಕ ಮತ್ತು

[೧] ದೇಸಾಯಿ.ಪಿ.ಬಿ., ೧೯೫೭, ಜೈನಿಸಂ ಇನ್ ಕರ್ನಾಟಕ ಅಂಡ್ ಸಮ್ ಜೈನ ಎಫಿಗ್ರಫ್ಸ್, ಸೋಲಾಪುರ, ಗುಲ್ಚಂದ್ ಹಿರಾಚಂದ್ ದೋಶಿ ಜೈನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂರಕ್ಷ ಸಂಘ, ಪುಟ.೨

ತಮಿಳುನಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮಾವಲಂಬಿಗಳು ಇದ್ದಿರ ಬೇಕು ಎಂಬ ಅಂಶ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ."[೨] ಎಂದು ಪಿ.ಬಿ.ದೇಸಾಯಿ ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. "ಉತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಾಗಿದ್ದ ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯವು, ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳು ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲೂ ಶ್ವೇತಾಂಬರರು ಇದ್ದರು ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಹರಿಭದ್ರನ ಹೇಳಿಕೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಪಾದಿಲಿಪ್ತಾಚಾರ್ಯನೆಂಬ ಜೈನಗುರು ಕ್ರಿ.ಶ.ಒಂದನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಮಾನ್ಯಖೇಟದ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಶ್ವೇತಾಂಬರರಿದ್ದರು. ಐದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕದಂಬರ ತಾಮ್ರ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಮೃಗೇಶವರ್ಮನ ಶ್ವೇತಪಟಮಹಾಶ್ರಮಣ ಸಂಘದ ಉಪಭೋಗಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ನಿರ್ಗ್ರಂಥ ಮಹಾಶ್ರವಣ ಸಂಘದ ಉಪಭೋಗಕ್ಕೆ ದತ್ತಿ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ"[೩] ಎಂದು ಎಂ.ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿದ್ದ ಶ್ವೇತಾಂಬರರು ಕ್ರಮೇಣ ಕಾಣದಾದರು ಎಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ದಿಗಂಬರ ಜೈನ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಪ್ರಸಾರದಲ್ಲಿತ್ತೆಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಶ್ವೇತಾಂಬರ, ಯಾಪನೀಯ ಶಾಖೆಗಳಿಗಿಂತ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದ ಜೈನಶಾಖೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. "ಕರ್ನಾಟಕವು ಯಾಪನೀಯ ಪಂಥದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಮುಖ್ಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿತ್ತು"[೪] ಎಂದು ಪಿ.ಬಿ.ದೇಸಾಯಿಯವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮವು ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿದ್ದಷ್ಟು ಉಚ್ಛ್ರಾಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಕರಾವಳಿ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲವಾಗಿತ್ತೆಂದು ಶಾಸನಾಧಾರಗಳಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಜೈನಧರ್ಮವು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಎಲ್ಲಾ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೇ ತೆರನಾದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿರಲಿಲ್ಲ. ಗಂಗ, ಕದಂಬ, ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯ, ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯ, ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ, ಹೊಯ್ಸಳ, ವಿಜಯನಗರ ಅರಸರು ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ನೀಡಿದ ಫಲವಾಗಿ ತನ್ನ ನೆಲೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಗಂಗರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಂಬದಹಳ್ಳಿ, ಮನ್ನೆ, ಆರತಿಪುರ ಹಾಗೂ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳ ಪ್ರಮುಖ ಜೈನಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿದ್ದರೆ, ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಣ್ಣಿಗೇರಿ, ಬಂಕಾಪುರ, ಲಕ್ಕಂಡಿ, ಲಕ್ಷ್ಮೇಶ್ವರ,

---

[೨] ಅದೇ, ಪುಟ.೨

[೩] ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ.ಎಂ., ೧೯೬೬, ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಪುಟ.೭೫.

[೪] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ದೇಸಾಯಿ.ಪಿ.ಬಿ., ೧೯೫೭, ಪುಟ–೯೮

ಮುಳುಗುಂದ, ಮುದೆನೂರು, ಹುಂಬುಜ, ಮಳಖೇಡ, ಆಳಂದ, ಕೊಪ್ಪಳ, ಬನವಾಸಿ, ಬಳ್ಳಿಗಾವೆ ಮೊದಲಾದ ಸ್ಥಳಗಳು ಜೈನ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿದ್ದವು.

೩.೧.೧. ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮ

ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯದ ಉದ್ದಗಲಕ್ಕೂ ಹಲವಾರು ಜೈನಶಾಸನಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಕಲ್ಯಾಣಿ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಅರಸ ಒಂದನೇ ಸೋಮೇಶ್ವರನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ (ಕ್ರಿ.ಶ.೧೦೪೪–೧೦೬೮) ಚೋಳದೊರೆಗಳು ಚಾಲುಕ್ಯ ರಾಜ್ಯದ ಮೇಲೆ ಎರಡು ಬಾರಿ ದಾಳಿ ಮಾಡಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮವು ಪ್ರಬಲವಾದ ಹೊಡೆತವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿತು. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾಗವನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದ ಕಲ್ಯಾಣಿ ಚಾಲುಕ್ಯರು ಶೈವ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವ ಮತಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹದಿಂದ ಜೈನಮತದ ಬೇರುಗಳು ಸಡಿಲಗೊಳ್ಳತೊಡಗಿದವು. ಆದರೆ ಆದರೆ ಈ ಯುಗದ ಆರಂಭಕಾಲದ ಜನಸಮೂಹದಲ್ಲಿ ಬಹುಮಂದಿ ಜೈನರಿದ್ದುದರಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಬೆಂಬಲ ಪಡೆಯಿತು.

ಚಾಲುಕ್ಯ ದೊರೆ ೫ನೆಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೦೦೮ರ ಶಾಸನವು ಸಾಮಿಕುಮಾರ ಎಂಬುವನು ಬಿಚ್ಚುಕುಂದೆ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ನಾಗದೇವ ಬಸದಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿ ಹೊಸ ಜಿನಬಿಂಬವನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿ ಪೂಜಿಸಿದನೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಮುಂದುವರಿದಂತೆ ಕಲ್ಯಾಣಿ ಕೀರ್ತಿಮುನಿ ಎಂಬುವವನು ಶಿವನಂದಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಮುಡಿಪಿದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಬಸದಿವೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿ ಶಾಂತಿನಾಥ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಟಾಪನೆಯನ್ನು ಬಿಚ್ಚುಕುಂದೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಸಿದನೆಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತದೆ.[೫] ಜೊತೆಗೆ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ಶಾಸನವು ಬೊಮ್ಮಿಸೆಟ್ಟಿಯ ಮಗ ಸಾತಿಶೆಟ್ಟಿ ಎಂಬುವನು ಪುಷ್ಪದಂತ ತೀರ್ಥಂಕರ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಟಾಪನೆ ಮಾಡಿಸಿದಂತೆ ಹೇಳಿದೆ.[೬] ಇದೇ ಕಾಲದ ಇನ್ನೊಂದು ಶಾಸನವು ಮಾಚಿದೇವನೆಂಬುವನು ಕುಶ ಜಿನಾಲಯಕ್ಕೆ ಪಾರ್ಶ್ವ ಬಿಂಬವನ್ನು ನೀಡಿದಂತೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಕಾಲದ ಮತ್ತೊಂದು ಶಾಸನವು ಸೋಮರಾಯ ಎಂಬುವನು ಪರೋಕ್ಷ ವಿನಯಾರ್ಥವಾಗಿ ಕುಶ ಜಿನಾಲಯಕ್ಕೆ ಚಂದ್ರಪ್ರಭ ಬಿಂಬವನ್ನು ಮಾಡಿಸಿದಂತೆ ಹೇಳಿದೆ. ಕ್ರಿ.ಶ.೧೨೪೦ರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಯಾದವ ಸಿಂಘಣ ಉಲ್ಲೇಖವಿದ್ದು ಬಸದಿಯೊಂದಕ್ಕೆ ದಾನ ನೀಡಿದ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.[೭] ೧೩ನೆಯ

---

[೫] ಕೊಂಡಾರೆಡ್ಡಿ, ದೇವರ (ಸಂ), ೧೯೯೯, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಶಾಸನ ಸಂಪುಟ–೨, ಕೊಪ್ಪಳ ಜಿಲ್ಲೆ, ಹಂಪಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಪುಟ–೫೬

[೬] ಅದೇ, ಪುಟ.೪೧ ರಿಂದ ೪೨

[೭] ಅದೇ, ಪುಟ.೪೨

ಶತಮಾನದೆನ್ನಬಹುದಾದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಗೌರಾದೇವಿಯರ ಹಡಪದ ಲಖ್ಖಾರ್ಯ ಎಂಬುವವನು ಸಾತಲದೇವಿ ಬಸದಿಗೆ ಶಾಸನ ಸಹಿತ ಭೂಮಿಯನ್ನು ದಾನವಾಗಿ ನೀಡಿದ ವಿಷಯ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ.[೮] ಕ್ರಿ.ಶ.೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊಯ್ಸಳದೇಶ ಮತ್ತು ಕುಂತಲ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಸರಾಗಿದ್ದ ದೇಶಿಯ ಗಣದ ರಾಯಚಾರ್ಯನು ಮುಮ್ಮಡಿಸಿಂಗನು ಭಾದೆಯಿಂದ ಎರಂಬರಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಳಾದ ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಿದನು.

ಕಲ್ಯಾಣಿ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಅರಸ ಆರನೆಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಆಳ್ವಿಕೆ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಧರ್ಮವಾಗಿತ್ತು. ಆರನೇ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನು ಸ್ವತಃ ಜೈನಧರ್ಮೀಯನಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅವನ ಪತ್ನಿಯರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದರಿಂದ ಅವನು ಧರ್ಮಸಹಿಷ್ಣು ಆಗಿದ್ದ ಎನ್ನುವುದು ಮನದಟ್ಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇವನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಜೈನಯತಿಗಳು, ಆಚಾರ್ಯರು, ಜೈನ ಮಠಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಬಸದಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹಲವಾರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದರು. ಅಂದು ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿದ್ದ ವಿಭಿನ್ನ ಜೈನ ಸಂಘಟನೆಗಳಾದ ಯಾಪನೀಯ ಸಂಘ, ಮೂಲಸಂಘ, ಶ್ವೇತಪಟ, ಕೂರ್ಚಕ ಹಾಗೂ ಕೊಡಕುಂದಾನ್ವಯ, ಪುಸ್ತಕಗಚ್ಛ ಮೊದಲಾದ ಗುಂಪುಗಳು ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಉನ್ನತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದವು.[೯] ಜೊತೆಗೆ ೬ನೆಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಶಾಸನವೊಂದು ಮಜ್ಜನ ಸಾಲೆಯ ಅಧಿಷ್ಠಾಯಕ ಶ್ರೀಧರ ದಂಡನಾಥನ ಮಗ ಮಾಳಪರಸನು ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಬಸದಿಯ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ, ದೇವರ ರಂಗಭೋಗಕ್ಕೆಂದು ತನ್ನ ಊರಿನ ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೆ ೧೦ ಮತ್ತರು ಎರೆಹೊಲವನ್ನು ದಾನವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಕಿಸುಮತ್ತರು ಎರಡು ಮತ್ತು ೨೦೦ ಕಮ್ಮ ಗದ್ದೆಯನ್ನು ದಾನವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾನೆಂದು ಶಾಸನವು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತದೆ.[೧೦] ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಪೋಷಣೆ ಮತ್ತು ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಜಮಖಂಡಿ ತಾಲೂಕಿನ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ದೊರಕಿರುವ ಶಾಸನಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ತೇರದಾಳ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿರುವ ನೇಮಿನಾಥ ಬಸದಿಯಲ್ಲಿ(ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೨೫)ರುವ ಶಾಸನ ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯರ ೬ನೇಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿನ ಜೈನ ಶಾಸನ.[೧೧] ಇದು ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ತೇರದಾಳ ಜನರಿಗೆ

---

[೮] ಅದೇ, ಪುಟ.೫೫

[೯] ದೇಸಾಯಿ.ಪಿ.ಬಿ., ಜೈನಿಸಂ ಇನ್ ಕರ್ನಾಟಕ ಅಂಡ್ ಸಮ್ ಜೈನ ಎಫಿಗ್ರಫ್ಸ್, ಉಧೃತ, ನಾಗರಾಜು.ಜಿ.ಎಂ.,ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯ ಆರನೆಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಪುಟ.೯೬.

[೧೦] ಕೊಂಡಾರೆಡ್ಡಿ, ದೇವರ(ಸಂ), ೧೯೯೯, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಶಾಸನ ಸಂಪುಟ–೨, ಕೊಪ್ಪಳ ಜಿಲ್ಲೆ, ಹಂಪಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಪುಟ–೧೬೩

[೧೧] ಗೋಪಾಲ.ಬಿ.ಆರ್.,(ಸಂ), ೧೯೬೯,ಕರ್ನಾಟಕ ಇನ್ಸ್‌ಕ್ರಿಪ್ಷನ್ಸ್ ಸಂಪುಟ–೫, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೨೧, ಧಾರವಾಡ, ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನಾ ಸಂಸ್ಥೆ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಪುಟ.೭೫–೮೨

ಶುಭ ಕೋರಿ ನಂತರ ನೇಮಿನಾಥ ಜಿನೇಶ್ವರನ ಆರ್ಶಿರ್ವಾದಗಳನ್ನು ಕೋರಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ತೇರದಾಳದ ಭೌಗೋಳಿಕ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ.

ನಂತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳಾದ ಚಾಲುಕ್ಯ ಅರಸರ ವಂಶಾವಳಿಯನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಮಾಂಡಲಿಕನಾಗಿ ಶಿಲಾಹಾರ ವಂಶದ ಗೋಂಕರಸನು ತೇರದಾಳದಿಂದ ಆಳುತ್ತಿದ್ದ ವಿಷಯ, ಅವನ ವಂಶಾವಳಿ ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗೆ ಇದ್ದ ಆಸಕ್ತಿ, ಗೌರವ, ಶ್ರದ್ಧೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಗೊಂಕರಸನ ಗುರುಗಳು ಮಾಘನಂದಿ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ದೇವರು. ಇವರು ಕೊಲ್ಲಾಪುರದ ಶ್ರೀರೂಪ ನಾರಾಯಣ ಬಸದಿಯ ಆಚಾರ್ಯರೆಂದು, ಅಲ್ಲದೆ ಅವರು ಆ ಭಾಗದ ಮಂಡಳಾಚಾರ್ಯರಾಗಿದ್ದರೆಂದೂ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಖ್ಯಾತ ಸಾಮಂತನಾದ ನಿಂಬ ದೇವನು ಇವರ ಶಿಷ್ಯನಾಗಿದ್ದನು. ಕನಕ ನಂದಿ, ಶ್ರುತಕೀರ್ತಿ, ಪ್ರಭಾಚಂದ್ರ ಹಾಗೂ ವೈವಿದ್ಯವಿದ್ಯಾದರ ಇವರು ಮಾಘನಂದಿ ಮುನಿಗಳ ಶಿಷ್ಯರಾಗಿದ್ದರೆಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸವದತ್ತಿಯ ರಟ್ಟ ಮನೆತನದ ಮಹಾ ಮಂಡಳೇಶ್ವರ ೩ನೇಯ ಕಾರ್ತವೀರ್ಯ ದೇವರಸನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದನು. ಇವನ ಆಜ್ಞೆಯ ಮೇರೆಗೆ ಮಾಂಡಲಿಕ ಗೊಂಕರಸ ಜಿನಾಲಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಗೊಂಕ ಜಿನಾಲಯ ಎಂದು ಹೆಸರಿನ್ನಿಟ್ಟು, ತನ್ನ ಗುರುಗಳಾದ ಮಾಘನಂದಿ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ದೇವರನ್ನು ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡು ಶ್ರೀ ನೇಮಿನಾಥ ಜಿನೇಶ್ವರನ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆ ಮಾಡಿದನೆಂದು ಹಾಗೂ ಜಿನಾಲಯಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ ದಾನದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಸವದತ್ತಿಯ ಅರಸರ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ಜಮಖಂಡಿ ತಾಲೂಕಿನ ಮೇಲ್ಭಾಗವಾದ ಕೊಲ್ಲಾಪುರದವರೆಗೂ ಜೈನಧರ್ಮದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು.[೧೨] ಜಮಖಂಡಿ ತಾಲೂಕಿನ ಆಲಗೂರ ಗ್ರಾಮದ ಶಾಸನ[೧೩] ಆದಿನಾಥ ವಿಗ್ರಹ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅಲ್ಲಿಯ ಜೈನ ಬಸದಿ ಈಗಲೂ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ಪುನರ್ ನವೀಕರಣಗೊಂಡಿದ್ದರೂ ಮೂರ್ತಿ ಮಾತ್ರ ಅದೇ ಇದೆ. ಜೈನ ಬಸದಿ ಈಗಲೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಾಗಿದೆ.

ಕ್ರಿ.ಶ.೧೦೭೬–೭೭ರ ಲಕ್ಷ್ಮೇಶ್ವರ ಶಾಸನ[೧೪]ವು ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಎರಡನೇ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ. ಶ್ರೀ ನಂದಿಪಂಡಿತದೇವನು ಸುರಸ್ತಗಾಣದವನಾಗಿದ್ದು, ಇವನು ಇಲ್ಲಿಯ ಅಂದರೆ

---

[೧೨] ಅದೇ, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೯೯ ಪುಟ.೨೯೯ ರಿಂದ ೩೦೨.

[೧೩] ಅದೇ, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೩೮೨, ಪುಟ.೩೭೮

[೧೪] ಎನ್ಯುವೆಲ್ ರಿಪೋರ್ಟ್ ಆನ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಎಪಿಗ್ರಫಿ (ಎ.ಆರ್.ಐ.ಇ.), ೧೯೩೫–೩೬. ,ಕ್ರಿ.ಶ.೧೦೭೬–೭೭, ಸೌತ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಇನ್ಸ್‌ಕ್ರಿಪ್ಷನ್ಸ್, ಸಂಪುಟ.೨೦.ಸಂಖ್ಯೆ.೫೨

ಪುರಿಕರನಗರದ ಆನೆ ಸಜ್ಜೆ ಬಸದಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಿಂಗಳ ಕಾಲ ವ್ರತ ಕೈಗೊಂಡು ದೇಹತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿದವನೆಂದು ಹಾಗೂ ಅವನ ಅಣ್ಣ ಬಾಲಚಂದ್ರನಂದಿ ಪಂಡಿತನೂ ಕೂಡ ಸಲ್ಲೇಖನ ವ್ರತ ಕೈಗೊಂಡನೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತ ಸೂರಸ್ತಗಣವು ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಜೈನಗಣವಾಗಿದ್ದಿತೆಂದು ತಿಳಿಯ ಬಹುದು. ಜೊತೆಗೆ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೦೭೫–೭೬ರ ಶಾಸನವು[೧೫] ಜೈನಗುರು ಸಿಂಹನಂದಿಯು ಹಿಂಗಿಣ(ಇಂಗಿಣ) ಮರಣವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆಂದು ಮತ್ತು ಅವನ ಶಿಷ್ಯನಾದ ಕಲ್ಯಾಣಕೀರ್ತಿಯು ಸಿಂಹನಂದಿಯ ಮಾರಕವಾಗಿ ಜಿನೇಂದ್ರ ಚೈತ್ಯಾಲಯವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದನೆಂದು ಈ ಶಾಸನ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತದೆ. ಕೊಪ್ಪಳವು ಪ್ರಾರಂಭದಿಂದಲೇ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಜೈನಕೇಂದ್ರವಾಗಿತ್ತೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ೭೨೦ ಜೈನ ಬಸದಿಗಳು ಇದ್ದವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ದೊರೆತಿರುವ ಸುಮಾರು ೧೦೬ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಹಂಪನಾಗರಾಜಯ್ಯನವರು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂತೆಯೇ ಕೊಪ್ಪಳವನ್ನು "ಬಸದಿಗಳ ಬೀಡು" ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಜಯಧೀರ ಜಿನಾಲಯ, ಪುಷ್ಪದಂತ ತೀರ್ಥಂಕರ ಸೌಧ, ಕುಶ ಜಿನಾಲಯ, ಸಾಂತಲದೇವಿ ಬಸದಿ, ಚಂದ್ರನಾಥ ಬಸದಿ, ನೇಮಿನಾಥ ಬಸದಿ, ಶಾಂತಿನಾಥ ಬಸದಿ, ಕಲ್ಯಾಣಕೀರ್ತಿ ಬಸದಿ, ಸಿಂಹನಂದಿ ಬಸದಿ, ತೆಂಕಲರಸಿಯ ಬಸದಿ, ತೀರ್ಥದ ಬಸದಿ, ತಿಮಂಬರಸಿಯ ಬಸದಿ ಇನ್ನು ಮುಂತಾದ ಬಸದಿಗಳಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಈಗ ಉಳಿದಿರುವ ಪ್ರಮುಖ ಬಸದಿಗಳೆಂದರೆ, ಕೊಪ್ಪಳದ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ತೀರ್ಥಂಕರ ಪಂಚಕೂಟ ಬಸದಿ, ಮಾದಿನೂರು ಪದ್ಮಾವತಿ ಜಿನಾಲಯ ಮತ್ತು ಆನೆಗೊಂದಿಯಲ್ಲಿನ ಬಸದಿ ಇತ್ಯಾದಿ. ಕೊಪ್ಪಳದಂತೆ ಪುಲಿಗೆರೆ (ಲಕ್ಷ್ಮೇಶ್ವರ), ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯು ಕೂಡ ಪ್ರಖ್ಯಾತ ಜೈನ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಕ್ರಿಶ.೧೦೭೭ರ ಬಳ್ಳಿಗಾವೆ ಶಾಸನ[೧೬] ಚಾಲುಕ್ಯ ಗಂಗ ಪೆರ್ಮಾನಡಿ ಬಿರುದಿನ ಆರನೇ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಬಾಲ್ಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಜಿನಾಲಯವನ್ನು ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯ ನಗರದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿಸಿದನೆಂದು ಹಾಗು ಬಸದಿಯ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ದಾನದತ್ತಿಗಳನ್ನು ನೀಡಿದನೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಕಲ್ಯಾಣಿ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮ ರಾಜ್ಯವ್ಯಾಪ್ತಿಯಾಗಿ ಹರಡಿದ್ದು ಬಸದಿಗಳ, ಮಠಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ, ಜೈನಸನ್ಯಾಸಿಗಳಿಗೆ, ಕಂತಿಯರಿಗೆ ಅನ್ನ ಸತ್ರಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಹರಡಿಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ರಾಜ್ಯದ ಸೊಲ್ಹಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಅಕ್ಕಲಕೋಟ[೧೭] ಶಾಸನವು

---

[೧೫] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಎ.ಆರ್.ಐ.ಇ.೧೯೫೫–೫೬,ಬಿ.೧೯೯, ಕ್ರಿ.ಶ.೧೦೭೫–೭೬

[೧೬] ಗೋಪಾಲ.ಬಿ.ಆರ್.,(ಸಂ), ೧೯೭೯, ಎಪಿಗ್ರಾಫಿಯಾ ಕರ್ನಾಟಿಕ, ಸಂಪುಟ.೭, ಭಾಗ–೧, ಸಂಖ್ಯೆ.೨೯೭., ಕ್ರಿ.ಶ.೧೦೮೫

[೧೭] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಎ.ಆರ್.ಐ.ಇ., ೧೯೫೪–೫೫., ಬಿ.೯೬, ಕ್ರಿ.ಶ.೧೦೭೮

ಕ್ರಿ.ಶ.೧೦೭೮ರಲ್ಲಿ ತೋಟ, ಮನೆ ಮತ್ತು ಎಣ್ಣೆಯ ಗಾಣವನ್ನು ಜೈನಮಠಕ್ಕೆ ಜೈನ ಸನ್ಯಾಸಿಯರ ಮತ್ತು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಊಟೋಪಚಾರಗಳಿಗಾಗಿ ನೀಡಿರುವ ದಾಖಲೆ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಆರನೇ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ರಾಣಿ ಚಾಕಲದೇವಿಯೂ ಜೈನಧರ್ಮೀಯ ಅನುಯಾಯಿಗಳಾಗಿದ್ದಳೆಂದು, ಜಿನಾಲಯವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ಜಿನಬಿಂಬವನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿ ಹಲವಾರು ದಾನದತ್ತಿಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ ವಿವರವನ್ನು ಕ್ರಿ.ಶ.೧೦೯೪ಳರ ಇಂಗಳಗಿ[೧೮] ಶಾಸನವು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಇವೇ ಅಲ್ಲದೆ ಶಿಕಾರಿಪುರ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ತುಂಬರ ಹೊಸೂರಿನ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೦೮೦ರ ಶಾಸನ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೦೮೫ರ ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ತಟ್ಟೆಕೆರೆಯ ಶಾಸನ, ಕ್ರಿ.ಶ.೧೦೮೭ರ ಕೊಣ್ಣೂರು ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಶಾಸನಗಳು ಸಹ ಕಲ್ಯಾಣದ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಧರ್ಮ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಹಿತಿ ನೀಡುತ್ತವೆ.

ಕಲ್ಯಾಣಿ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಸಮಕಾಲೀನವಾಗಿ ಆಳ್ವಿಕೆ ನಡೆಸಿದ ಸೇವುಣರು ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಕೆಲವೊಂದು ನೆರವನ್ನು ನೀಡಿದ ಬಗೆಗೆ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖ ಇದೆ. ಸೇವುಣರ ಕಾಲದಲ್ಲಿನ ಜೈತುಗಿಯ ಒಬ್ಬ ಅಧಿಕಾರಿಯನ್ನು 'ಜೈನಗಮವಾರ್ಧಿಸೋಮ' ಎಂಬ ಶಾಸನವು ಕರೆದಿದೆ.[೧೯] ಸೇವುಣ ದೊರೆ ಎರಡನೆ ಸಿಂಘಣನ ಮಂತ್ರಿಯಾದ ಬೀಚಿಸೆಟ್ಟಿಯ ಹೆಂಡತಿ ಲಕ್ಷ್ಮೇಶ್ವರದ ವಿಜಯ ಜಿನಾಲಯವನ್ನು ದುರಸ್ತಿ ಮಾಡಿಸಿದಳು. ಇವರ ಮಗ ಕಲ್ಕೇರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಸದಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದನು. ಸೇವುಣರ ದೊರೆ ಮಹಾದೇವ ಮತ್ತು ರಾಮಚಂದ್ರರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಮೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ಡಂಬಳಗಳಲ್ಲಿನ ಬಸದಿಗಳು ದತ್ತಿಗಳನ್ನು ಪಡೆದವು. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕರಾವಳಿ ಪ್ರದೇಶದ ನಗಿರೆ, ಕಳಸ, ಕಾರ್ಕಳ ಅರಸರು ಜೈನ ಧರ್ಮಾವಲಂಬಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಮೂಡಬಿದಿರೆ, ಕಾರ್ಕಳ, ಪಣಂಬೂರು, ಹೊಂಬುಜ, ಗೇರುಸೊಪ್ಪೆ, ಕಲ್ಲೆಹ, ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳ, ಚಾಮರಾಜನಗರದ ಮಲೆಯೂರು, ಹರವೆ, ನಂಜನಗೂಡಿನ ಹುಲ್ಲಹಳ್ಳಿ, ಕಣಿನೂರು, ಸೊರಬದ ಕುಪ್ಪಟೂರು, ಸಾಗರದ ಇಡುವಣಿ, ಪಿರಿಯಾಪಟ್ಟಣದ ಆನೆವಾಳು, ಮುಂತಾದ ಸ್ಥಳಗಳು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರಮುಖ ಜೈನ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿದ್ದವೆಂದು ಶಾಸನಗಳಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ದೊರೆತ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವನ್ನು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾದ ಹೊಸ ಚೈತ್ಯಾಲಯ ಗಳಿಂದ ಅರಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಜೈನಧರ್ಮ ಪರಿಪಾಲಕ ಪದ್ಮಣ ಮಂತ್ರಿಗೆ ಸಂಗೀತಪುರದ ರಾಜ

[೧೮] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಎ.ಆರ್.ಐ.ಇ., ೧೯೫೯–೬೦., ಬಿ.೪೪೧, ಕ್ರಿ.ಶ.೧೦೯೪

[೧೯] ನಾಗಭೂಷಣ.ಸಿ., ೧೯೯೯, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶೋಧನ, ನಂದಿಹಳ್ಳಿ–ಸಂಡೂರು, ಅಮೃತವರ್ಷಿಣಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಪುಟ.೯೦

ಸಾಳುವೇಂದ್ರನು ಹೊಗೆಯಕೆರೆ ಗ್ರಾಮವನ್ನು ದಾನವಾಗಿ ನೀಡಿದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಹಾಡುವಳ್ಳಿಯ ಶಾಸನ ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ.[೨೦]

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮ ಪ್ರಸಾರಕ್ಕೆ ಪದ್ಮಣ ಮಂತ್ರಿಯಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಪ್ರಮುಖ ಕೊಡುಗೆ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ತುಳು ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದ ವಿರುಗಪ್ಪದಂಡನಾಯಕನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜಲಯಾತ್ರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಬಂದ ಭೋಜಸಂಘವಿಯ ಮಗ ಅಜ್ಜಸಾಹುವು ಬಾರಕೂರಿನ ಕಂಬಾರಕೇರಿಯ ಕಚ್ಚೂರಿನಲ್ಲಿ ಅರ್ಧಪರಿಚ್ಛೇದದ ಮೂಲಕ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಕೊಂಡು, ಅಲ್ಲಿನ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥಸ್ವಾಮಿಗೆ ನಿತ್ಯ ನಡೆಯುವ ಹಾಲಿನ ಅಭಿಷೇಕ, ಅಕ್ಷತೆ, ಅಡಕೆಲೆ, ನಂದಾದೀವಿಗೆ, ಮುಕುಡೆ, ಕರ್ನೆಪಾಲಿಕೆ ದೀವಿಗೆ, ಗಂಧ ದೂಪಗಳಿಗೆ ೧೩೯೪ ವರಹವನ್ನು ನೀಡಿದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕ್ರಿ.ಶ.೧೩೮೯ರ ಶಾಸನ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.[೨೧] ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಇಷ್ಟೊಂದು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದ ದಾನ ನೀಡಿದ್ದು ವಿಶೇಷವಾಗಿದೆ. ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿರುವುದು ನಿತ್ಯ ನಡೆಯುವ ಪೂಜೆಯಾಗಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಜೈನ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಾದ ಹುಂಚ(ಹೊಂಬುಜ), ಗೇರುಸೊಪ್ಪೆ, ಕುಪ್ಪಟೂರು, ಇಡುವಣಿ, ಮೂಡಬಿದುರೆ, ಮಲೆಯೂರು, ಹರವೆ, ಕಾರ್ಕಳ, ಮುಂತಾದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬಸದಿ ನಿರ್ಮಾಣ, ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರಗಳ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಪೂಜೆಗಳಿಗೆ ನೀಡಿದ ದಾನಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.

೩.೧.೨ ಹೊಯ್ಸಳರ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮ

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೧೬ ರಿಂದ ಮೂರು ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲ ಆಳ್ವಿಕೆ ಮಾಡಿದವರು ಹೊಯ್ಸಳರು. ಹತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಜೈನಧರ್ಮದ ಭದ್ರ ನೆಲೆಯಾಗಿದ್ದ ಶಶಕಪುರ ಅಥವಾ ಸೊಸೆವೂರು (ಕಡೂರು ಜಿಲ್ಲೆ ಶಿಕಾರಿಪುರ ತಾಲೂಕಿನ ಈಗಿನ ಅಂಗಡಿಗ್ರಾಮ) ದಿಂದ ಹೊಯ್ಸಳರು ತಮ್ಮ ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದರು. ಆರಂಭದ ಅರಸನಾದ ಸಳ (ಕಾಮ)ನ ಗುರುಗಳಾದ ವರ್ಧಮಾನಸುದತ್ತನೆಂಬ ಜೈನ ಆಚಾರ್ಯರಿಂದ ಈ ಮನೆತನ ಸ್ಥಾಪನೆಗೊಂಡಿತೆಂದು ಶಾಸನಗಳಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿ.ಶ.೧೦೦೬ ರಿಂದ

---

[೨೦] ಮಂಜುನಾಥ.ಎಂ.ಜಿ, ೨೦೦೯,ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಸುಮುಖ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಪುಟ.೭೧. "ಜಿನಪಾದಾನತಿ ಮಸ್ತಕಕ್ಕೆ ಜಿನ ಬಿಂಬಾಲೋಕನಂ ದೃಷ್ಟಿಗಾ ಜಿನಶಾಸ್ತ್ರಶ್ರವಣಂ ಸ್ವಕರ್ಣವಿವರಕ್ಕೆ ಶ್ರೀಜಿನ ಸ್ತೋತ್ರಮಾ ನನ ಪದ್ಮಕ್ಕೆ ಚಿದಾತ್ಮ ಭಾವನೆ ಮನಕ್ಕುಂ ಪಾತ್ರದಾನಂ ಕರ ಕ್ಕೆ ನಿಜಾಲಂಕೃತಿಯಾಗೆ ಪದ್ಮಣ ಮಹಾಮಂತ್ರೀಶನೇಂ ಧನ್ಯನೋ"

[೨೧] ಗೋಪಾಲ.ಬಿ.ಆರ್.(ಸಂ.), ೧೯೭೫, ಎಪಿಗ್ರಾಫಿಯಾ ಕರ್ನಾಟಿಕ, ಸಂಪುಟ.೪, ಚಾಮರಾಜನಗರ, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೩೮೯, ಹರವೆ, ಪುಟ.೨೫೭.

೧೨೦೦ರವರೆಗೆ ಸುಮಾರು ಎರಡು ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲ ಆಳ್ವಿಕೆ ಮಾಡಿದ ಹೊಯ್ಸಳರು ಜೈನಧರ್ಮದ ಅನುಯಾಯಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಈ ವಂಶದಲ್ಲಿ ಬಂದ ೨ನೆಯ ವಿನಯಾದಿತ್ಯನು ಶಾಂತಿದೇವಾಚಾರ್ಯನ ಶಿಷ್ಯನಾಗಿದ್ದು ಗುರುಬೋಧೆಯಂತೆ ಅನೇಕ ಚೈತ್ಯಾಲಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದನು. ನಂತರದ ಎರೆಯಂಗನಿಗೆ ಗೋಪಣಂದಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಗುರುಗಳಾಗಿದ್ದರು.

ಎರೆಯಂಗನ ನಂತರ ಬಂದ ಬಲ್ಲಾಳ, ಬಲ್ಲಾಳನ ನಂತರಬಂದ ಬಿಟ್ಟಿದೇವ ರಾಮಾನುಜಾ ಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ತೊಣ್ಣೂರಿನಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದನು. ವೈಷ್ಣವನಾದ ನಂತರವೂ ಅವನು ಅನೇಕ ಬಸದಿಗಳಿಗೆ ದಾನಗಳನ್ನಿತ್ತುದಾಗಿ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. "ಹಾಸನದಲ್ಲಿ ದೊರೆತಿರುವ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೨೨ರ ಶಿಲಾಲೇಖದಲ್ಲಿ ಹೊಯ್ಸಳರಾಜನಾದ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನು ತನ್ನ ಪಟ್ಟ ಮಹಿಷಿ ಶಾಂತಲೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಶಾಂತಿಗ್ರಾಮದ ಧರ್ಮೇಶ್ವರ ದೇವರಿಗೆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟಂತೆ ಹೇಳಿದೆ. ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನ ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೂ ಸಹ ಆತನ ಹೆಂಡತಿ ಶಾಂತಲಾದೇವಿ ಜೈನಧರ್ಮೀಯಳಾಗಿಯೇ ಉಳಿದು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲೇಖನ ವಿಧಿಯಿಂದ ಶಿವಗಂಗೆಯಲ್ಲಿ ಮರಣವನ್ನಪ್ಪಿದಳು. ಇದನ್ನು ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೩೧ರ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ೧೪೩ನೆಯ ಶಿಲಾಶಾಸನವು ದೃಢಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಶಾಂತಲೆಯನ್ನು ಕುರಿತು, ಅವಳು ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಬಸದಿಗಳ ಕುರಿತು, ಬಸದಿಗಳಿಗೆ–ಮುನಿಗಳಿಗಿತ್ತ ದಾನಗಳ ಕುರಿತು ಶಾಸನಗಳು ಬಹುವಾಗಿ ಕೊಂಡಾಡಿವೆ.ಅದರಲ್ಲಿ "ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದಲ್ಲಿರುವ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೨೩ರ ೧೩೨ನೆಯ ಶಿಲಾಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಹೊಯ್ಸಳ ರಾಜನಾದ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನ ರಾಣಿ ಶಾಂತಲೆ ಬೆಳ್ಗೊಳದಲ್ಲಿ ಸವತಿ" ಗಂಧವಾರಣ ಬಸದಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದಳೆಂದು' ಹೇಳಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನ ಮಗಳು "ಹರಿಯಬ್ಬೆಜಿನಾಲಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿ ಭೂಮಿಯನ್ನು ದತ್ತಿ ಬಿಟ್ಟಂತೆ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೨೯ರ ಮೂಡಿಗೆರೆಯ ೨೨ನೇ ಶಿಲಾ ಶಾಸನವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನ ಪ್ರಧಾನ ದಂಡನಾಯಕ ಗಂಗರಾಜನ ಬಗ್ಗೆ ಬೇಲೂರು ತಾಲ್ಲೂಕು ಹಳೇಬೀಡಿನ ಬಸ್ತಿಹಳ್ಳಿ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ, ಬೊಪ್ಪದೇವನ ತಂದೆ ಗಂಗರಾಜ ದಂಡಾಧಿಪನಿಂದ ಗಂಗವಾಡಿ ತೊಂಬತ್ತಾರು ಸಾವಿರ ಪ್ರದೇಶದ ಕೀರ್ತಿಯನ್ನು ಈ ರೀತಿ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಗಂಗದಂಡನಾಥನಿಂದ ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಗಂಗವಾಡಿ ತೊಂಬತ್ತಾರು ಸಾವಿರ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಜಿನಾಲಯಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಮತ್ತು ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರಗಳಿಂದ ಕೊಪಣ (ಕೊಪ್ಪಳ)ವಾಯಿತು. ಕೊಪ್ಪಳ ಜೈನರ ಪವಿತ್ರ ಕ್ಷೇತ್ರ ಎಂದು ಕೀರ್ತಿ ಪಡೆದಿದೆ. ಗಂಗರಾಜನಿಗೂ ಮತ್ತು ನಾಗಲದೇವಿಯರಿಗೆ ಜನಿಸಿದವನು ದ್ರೋಹಘರಟ್ಟ ಎಂಬ ಬಿರುದಿನಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದ

ಬೊಪ್ಪದೇವ. ಇವನು ದೋರಸಮುದ್ರದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ತಂದೆ ಗಂಗರಾಜನಿಗೆ ಪರೋಕ್ಷ ವಿನಯವಾಗಿ ಜಗತ್ತಿಲಕವಾದ ಜಿನಾಲಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದನು. ಈ ಜಿನಾಲಯ ನಿರ್ಮಾಣವಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನ ಮಗ ಒಂದನೇ ನರಸಿಂಹನ ಜನನವಾಯಿತು. ಈ ಶುಭ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾದ ಬಸದಿಗೆ ಅರಸ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನ 'ಶ್ರೀ ವಿಜಯಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ಜಿನಾಲಯ' ಎಂದು ನಾಮಕರಣ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ಅಂಶ ಬಸ್ತಿಹಳ್ಳಿಯ ಶಾಸನದಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ.[೨೨] ಈ ಗಂಗರಾಜ ಮತ್ತು ಬೊಪ್ಪದೇವ ಇವರ ಪೂರ್ವಿಕರ ಬಗ್ಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾ ಇದೇ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ "ಕೌಂಡಿನ್ಯ ಗೋತ್ರದ ಕರ್ಣಾಟ ಧರಾಮರೋತ್ತಂಸಂ" ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿದೆ. ಇದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಇವರ ಪೂರ್ವಿಕರು ಕೌಂಡಿನ್ಯ ಗೋತ್ರದ ಕರ್ಣಾಟ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾಗಿದ್ದು ನಂತರ ಜೈನ ಧರ್ಮ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇವರು ಜೈನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ.

ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನ ಮೊಮ್ಮಗನಾದ ಒಂದನೇ ಬಲ್ಲಾಳನು (ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೭೩–೧೨೨೦) ತನ್ನ ಗುರುಗಳಾದ ವಾಸುಪೂಜ್ಯ ಯತಿಗಳ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಿಂದ ಜಿನಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡಿದನು. ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಅರಸ ೧ನೇ ನಾರಸಿಂಹನು ಮುಗುಳಿಯ ಗೋವಿಂದ ಜಿನಾಲಯಕ್ಕೆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟನೆಂದು ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೪೭ರ ಹಾಸನದಲ್ಲಿ ದೊರೆತಿರುವ ಹೊಯ್ಸಳರ ೧೩೦ನೇ ಶಾಸನ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇದೇ ಅರಸನ ಮಹಾಪ್ರಧಾನ ಚಾವಿಮಯ್ಯನ ಹೆಂಡತಿ ಜಕ್ಕಲೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬಸದಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದಳೆಂದು ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೫೫ರ ಹಾಸನದ ೫೭ನೇ ಶಾಸನವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈತನ ಮಂತ್ರಿ ಹುಳ್ಳನು ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದಲ್ಲಿ ಚತುರ್ವಿಂಶ ತೀರ್ಥಂಕರ ಬಸದಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿ ಗ್ರಾಮವನ್ನು ದತ್ತಿ ಬಿಟ್ಟನೆಂದು ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೫೯ರ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ೩೪೫ನೇ ಶಾಸನವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ತನ್ನ ಗುರು ದೇವಕೀರ್ತಿ ಪಂಡಿತರಿಗೆ ಪರೋಕ್ಷ ವಿನಯವಾಗಿ ನಿಸಿದಿಗೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಸಿದನೆಂದು ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೬೩ರ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ೬೪ನೆಯ ಶಾಸನ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈತನ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಪ್ರಧಾನ ಎರೆಯಂಗನ ಆಶ್ರಿತನಾದ ಈಶ್ವರನ ಹೆಂಡತಿ ಮಾಚವ್ವೆ ಜಿನಾಲಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿ ಭೂಮಿಯನ್ನು ದತ್ತಿ ಬಿಟ್ಟಳೆಂದು ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೬೦ರ ತುಮಕೂರಿನ ೩೮ನೆಯ ಶಾಸನ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ನಾಗಮಂಗಲ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಯಲ್ಲಾದಹಳ್ಳಿಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ನರಸಿಂಹನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ತಂತ್ರವೆಗ್ಗಡೆಯಾಗಿದ್ದ 'ದೇವರಾಜ'ನ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಜಿನಧರ್ಮದ ಉದ್ಧಾರ ಹಾಗೂ ಹೊಯ್ಸಳ ರಾಜ್ಯ ಶಿಖರದ

[೨೨] ಗೋಪಾಲ,ಬಿ.ಆರ್.(ಸಂ.), ೧೯೯೦, ಎಪಿಗ್ರಾಫಿಯಾ ಕರ್ನಾಟಿಕ, ಸಂಪುಟ.೯ ಬೇಲೂರು, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೩೮೯, ಬಸ್ತಿಹಳ್ಳಿ, ಪುಟ.೩೫೨

ನವಮಣಿ ಕಳಶವಾಗಿದ್ದ ತಂತ್ರ ಹೆಗ್ಗಡೆ ದೇವರಾಜನ ಕುಟುಂಬದ, ಧರ್ಮಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಸ್ವಾಮಿಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿ ನರಸಿಂಹ ಸೂರನಹಳ್ಳಿ ಗ್ರಾಮವನ್ನು ದೇವರಾಜನಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಭವ್ಯವಾದ ತ್ರಿಕೂಟ ಜಿನಗೇಹವನ್ನು (ಬಸದಿ)ಮಾಡಿಸಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ತನ್ನ ತಂದೆಗೆ, ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ತನ್ನ ಇಷ್ಟಾಂಗನೆ ಕಾಮಲದೇವಿಗೆ ಹಾಗೂ ಮೂರನೆಯದನ್ನು ವಿದ್ವತ್ ಜನಸರೋವರಕ್ಕೆ ದೇವರಾಜ ಅರ್ಪಿಸಿದನು. ಬಸದಿಗೆ 'ಅಮರೇಂದ್ರ ಭವನ' ಎಂದು ಹೆಸರಿಸುವ ಪಾರ್ಶ್ವ ಜಿನಭವನವನ್ನು ರಾಜ, ರಾಷ್ಟ್ರ ಯಶೋಧನ ವೃಧ್ಯರ್ತ್ಥವಾಗಿ ಮಾಡಿಸಿದ. ಸುದೀರ್ಘ ದಾಖಲೆಯು ನರಸಿಂಹನ ಕಾಲದ ಜೈನ ಅಧಿಕಾರಿಯು, ರಾಜ, ರಾಷ್ಟ್ರ, ಯಶೋಧನ ವೃದ್ಧಿಯಾಗಲೆಂದು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ತ್ರಿಕೂಟ ಬಸದಿಗೆ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೪೫ ರಲ್ಲಿ ಸ್ವತಃ ನರಸಿಂಹನೇ ಬಂದು ದೇವರ ದರ್ಶನವನ್ನು ಪಡೆದು, ಸೂರನಹಳ್ಳಿ ಮೊದಲಾದ ಹಳ್ಳಿಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಪಾರ್ಶ್ವಪುರ ಎಂದು ಹೆಸರಿಸಿ ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರಿ ದೇವರಾಜನಿಗೆ ದಾನ ನೀಡಿರುವುದು ವಿಶೇಷವಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.[೨೩]

ವೀರಬಲ್ಲಾಳನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ದ್ವಾರಸಮುದ್ರ ಜೈನಧರ್ಮದ ಭದ್ರ ನೆಲೆಯಾಗಿತ್ತು. ಎರಡನೇ ಬಲ್ಲಾಳನ ಆಡಳಿತದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಜೈನ ಸೇನಾಧಿಪತಿಗಳು ಮಂತ್ರಿಗಳು ಅವನ ರಾಜ್ಯದ ಆಧಾರಸ್ತಂಭಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಅವರಲ್ಲಿ ವಸುಧೈಕ ಬಾಂಧವನೆಂದು ಹೆಸರು ಪಡೆದಿದ್ದ ರಾಚಿಮಯ್ಯನು ಒಬ್ಬನು. ಈತ ಮೊದಲು ಕಲಚೂರಿ ಅರಸರಲ್ಲಿ ಸಚಿವನಾಗಿದ್ದು, ಕಲಚೂರಿ ಅರಸನಾದ ಬಿಜ್ಜಳದೇವನಿಗೆ ಸಕಲ ಸಂಪತ್ತುಗಳನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಟ್ಟನು. ಈತ ಕಳಚೂರಿ ರಾಜನಾದ ಅಹವಮಲ್ಲನ ಸಾಮಂತ ಶಂಕರನು ಮಾಗುಂಡಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಸಿದ ರತ್ನತ್ರಯ ಬಸದಿಗೆ ಗ್ರಾಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟನೆಂದು ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೮೧ ರ ಶಿಕಾರಿಪುರದಲ್ಲಿ ದೊರೆತಿರುವ ಹೊಯ್ಸಳರ ೧೯೭ನೇ ಶಿಲಾಶಾಸನವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ೨ನೇ ಬಲ್ಲಾಳನ ಮಂತ್ರಿಯಾದ ಚಂದ್ರಮೌಳಿಯ ಹೆಂಡತಿ ಅಚಲದೇವಿ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದಲ್ಲಿ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ಬಸದಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದಳೆಂದೂ ಅದಕ್ಕೆ ಅರಸ ಒಂದು ಗ್ರಾಮವನ್ನು ದತ್ತಿಯಾಗಿ ನೀಡಿದನೆಂದು ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೮೧ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ೩೨೭ನೆಯ ಶಾಸನ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಚನ್ನರಾಯಪಟ್ಟಣದಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೮೨ರ ಶಾಸನವು ಧೃಡಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ೨ನೇ ಬಲ್ಲಾಳನ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಮಂತ್ರಿ ಮಹದೇವದಂಡನಾಯಕನು ಎರಗ ಜಿನಾಲಯವನ್ನು ಮಾಡಿಸಿ, ಶಾಂತಿನಾಥವನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಟಾಪಿಸಲು, ಎಕ್ಕಲರಸ ಮುಂತಾದವರು

[೨೩] ಅದೇ, ನಾಗಮಂಗಲ, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೬೪, ಯಲ್ಲಾದಹಳ್ಳಿ, ಪುಟ.೪೫

ಭೂಮಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆಂದು ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೯೮ರ ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲದ ೧೪೦ನೆಯ ಸೊರಬ ಶಾಸನವು ವಿಷದಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಒಂದನೇ ನರಸಿಂಹನ ಪ್ರಧಾನ ದಂಡನಾಯಕ ಮತ್ತು ಹಿರಿಯ ಭಂಡಾರಿಯಾಗಿದ್ದ ಹುಳ್ಳ ಚಮೂಪ ಒಬ್ಬ ಪ್ರಮುಖ ಜೈನ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದನು. ಇವನು ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ ಕೊಡುಗೆಗಳು ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿವೆ. ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ಭಂಡಾರ ಬಸದಿಯಲ್ಲಿರುವ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಇವನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೀರ್ತಿಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇವನು ವಾಜೀವಂಶದ ಯಕ್ಷರಾಜ ಮತ್ತು ಲೋಕಾಂಬಿಕೆಯರ ಮಗ. ಮೊದಲು ಹೊಯ್ಸಳ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನ ಪಾದಪದ್ಮೋಪಜೀವಿಯಾಗಿದ್ದನು. ನಂತರ ನಾರಸಿಂಹನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರಿಯಾಗಿ ದಂಡನಾಯಕನಾಗಿ, ಹಣಕಾಸಿನ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದನು. ಇವನ ಘನತೆಯನ್ನು "ತೂಕದಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಮೀರಿಸುವ, ಆಳದಲ್ಲಿ ಸಾಗರವನ್ನು ಮೀರಿಸುವ, ಔನ್ನತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಂದರ ಪರ್ವತವನ್ನೂ ನಾಚಿಸುವ, ಔದಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷವನ್ನೂ ಮೀರಿಸುವ, ಜಿನೇಂದ್ರ ಪಾದಾರವಿಂದದ ಪೂಜಾ ಸಂಭ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ಹೋಗುವ ಹುಳ್ಳನನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲು ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥರಾರು" ಎಂದು ಇವನ ಘನತೆ, ಔದಾರ್ಯ, ಹಾಗೂ ಜಿನಧರ್ಮನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ.[೨೪]

ಕ್ರಿ.ಶ.೧೨೪೫ರಲ್ಲಿ ಹೊಯ್ಸಳ ರಾಜ್ಯವು ಇಬ್ಭಾಗವಾಗಿ ಮೂರನೇ ನರಸಿಂಹ ಮತ್ತು ರಾಮನಾಥರ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿತು. ಈ ಅರಸರಿಬ್ಬರು ಜಿನಭಕ್ತರಾಗಿದ್ದು ಮೂರನೇ ನರಸಿಂಹನ ಗುರುಗಳಾದ ಮಾಘನಂದಿಯು 'ಸಿದ್ಧಾಂತಸಾರ, ಶ್ರಾವಕಾಚಾರಸಾರ, ಪದಾರ್ಥಸಾರ ಮತ್ತು ಶಾಸ್ತ್ರಸಾರ ಸಮುಚ್ಚಯ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನ ಆಡಳಿತ ಮಂಡಳಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಬೊಪ್ಪ, ಪುನೀಸ, ಬಲದೇವ, ಮರಿಯಾನೆ ವಸ್ತು ಭರತೇಶ, ಏಚಣ್ಣ, ಜಗದೇಕ ದಾನಿ ಹೆಗ್ಗಡೆ ಕೋರಯ್ಯ, ಶ್ರೀಕರಣದ ಹೆಗ್ಗಡೆ ಬೂಚಿಮಯ್ಯ ಮುಂತಾದವರ ಕೊಡುಗೆಯೂ ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ದೃಢೀಕರಿಸುವಂತೆ ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದಲ್ಲಿರುವ ೭೩ನೆಯ (ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೧೮) ಶಿಲಾಲೇಖವು ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನ ದಂಡನಾಯಕನಾದ ಗಂಗರಾಜನು ದೊರೆಯಿಂದ 'ಪರಮ' ಎಂಬ ಗ್ರಾಮವನ್ನು ಬೇಡಿ ತನ್ನ ತಾಯಿ ಪೋಚಲಾದೇವಿಯೂ, ಹೆಂಡತಿ ಲಕ್ಷ್ಮಿದೇವಿಯೂ ಬೆಳ್ಗೊಳದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಬಸದಿಗಳಿಗೆ

[೨೪]ಗೋಪಾಲ.ಬಿ.ಆರ್.(ಸಂ.), ೧೯೭೨, ಎಪಿಗ್ರಾಫಿಯಾ ಕರ್ನಾಟಿಕ, ಸಂಪುಟ.೨, ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳ, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೪೭೬, ಪುಟ.೨೮೯

ಬಿಟ್ಟಂತೆ ಹೇಳಿದೆ.[೨೫] ಇದಲ್ಲದೆ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೩೩ರ ಬೇಲೂರಿನ ೧೨೪ನೆಯ ಶಿಲಾಶಾಸನವು ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನು ತನ್ನ ದಂಡನಾಯಕ ಗಂಗರಾಜನ ಮಗ ಬೊಪ್ಪನು ದ್ವಾರಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ಬಸದಿಗೆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟನೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ದಂಡನಾಯಕ ದಂಡನಾಥ ಬಿಟ್ಟಿಯಣ್ಣನು ದ್ವಾರಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಸಿದ ಜಿನಾಲಯಕ್ಕೆ ಮೈಸನಾಡ ಬೀಜವೊಳಲನ್ನು ಬಿಟ್ಟನೆಂದು ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೩೬ರ ಬೇಲೂರಿನ ೧೭ನೆಯ ಶಾಸನವು ದೃಢೀಕರಿಸುತ್ತದೆ.[೨೬] ಇವರಲ್ಲದೆ ಹೊಯ್ಸಳ ಅರಸ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನ ಮಂತ್ರಿಗಳಾದ ಮರಿಯಾನೆ ದಂಡನಾಯಕ, ಭರತ ದಂಡನಾಯಕರು ದೊರೆಯಿಂದ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಪಡೆದು, ಸಿಂದಗೆರೆಯ ಬಸದಿಗೆ ಬಿಟ್ಟರೆಂದು ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೩೭ರ ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರು ಶಿಲಾಶಾಸನವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಹೊಯ್ಸಳ ಅರಸ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನ ಸಾಮಂತ ಸೋಮೆಯನಾಯಕನು ಬಸದಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದನೆಂದು ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೪೨ ನಾಗಮಂಗಲ ಶಾಸನ ತಿಳಿಸಿದರೆ, ಹೊಯ್ಸಳ ಅರಸ ೧ನೇ ನಾರಸಿಂಹನ ದಂಡನಾಯಕ ಶಾಂತಿಯಣ್ಣನು ಕರಿಗುಂದದಲ್ಲಿ ಬಸದಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟಂತೆ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೫೮ರ ಅರಸಿಕೆರೆಯ ೧೪೧ನೇ ಶಾಸನವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.[೨೭]

ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಮಹತ್ವದೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿರುವ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೦೦೭ರ ಶಾಸನವು ಚಂಗಲ ದೇವಿಯ ದಾನಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತು ಆಕೆಯ ಮರಣದ ನಂತರ ದಾನಧರ್ಮದ ಮಾತೇ ಹೊರಟು ಹೋದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಹಿತಿ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಚಂಗಲಾಂಬೆಯ ಶೀಲಾದಿಗುಣಗಳು ಪ್ರಶಂಸೆಗೆ ಪಾತ್ರವಾಗಿವೆ. ಆಕೆಯ ಹೆಸರು ಕುಂದು ಇಲ್ಲದಂತಹುದು. ಆಕೆಯ ಜನ್ಮ ಕೃತಾರ್ಥವಾದುದು. ಹೀಗಿರುವ ಚಂಗಾಂಬೆಯು ಮರಣ ಹೊಂದಿದಳು. ದೇವಲೋಕದಲ್ಲಿಯೂ ನೀನು ಈ ದಾನರುಚಿಯನ್ನು ತೋರಿಸು, ಇಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನು ದಾನವನ್ನು ಪಡೆಯ ಬೇಕಾದವರು ಯಾರು ಇಲ್ಲ ಎಂಬಂತೆ ಸಾವು ಪಡೆದಳು. ಚಂಗಾಂಬೆಯು ಕ್ರಿ.ಶ.೧೦೦೭ರಲ್ಲಿ ಸುಗತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದಳು.[೨೮]ಎಂದಿದೆ. ಹಂಪನಾಗರಾಜಯ್ಯನವರ ಪ್ರಕಾರ ಕುಂದಣ ಸೋಮಿದೇವಿಯು ಬೂತುಗ ನಿಮ್ಮಡಿಯ ಜ್ಯೇಷ್ಠಪುತ್ರಿ.[೨೯] ಹೊಯ್ಸಳ ಬಲ್ಲಾಳನು ರೋಗ ಪೀಡಿತನಾಗಲು ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದ ಚಾರುಕೀರ್ತಿ ಪಂಡಿತಾಚಾರ್ಯರು ಗುಣಪಡಿಸಿದರೆಂದೂ, ಅದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ 'ಬಲ್ಲಾಳರಾಯ

---

[೨೫] ನರಸಿಂಹಚಾರ್ಯ.ಆರ್.(ಸಂ), ೧೯೪೫, ಶಾಸನ ಪದ್ಯಮಂಜರಿ, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೮೯, ಪುಟ.೬೮

[೨೬] ಅದೇ, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೧೧೨, ಪುಟ.೯೧

[೨೭] ಅದೇ, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೧೪೧, ಪುಟ.೧೨೧

[೨೮] ನಾಗರಾಜಯ್ಯ.ಹಂಪ, ೧೯೮೮, ಕೊಪ್ಪಳ ಶಾಸನಗಳು, ಮೈಸೂರು, ರತ್ನತ್ರಯ ಪ್ರಕಾಶನ, ಪುಟ.೭೮–೭೯

[೨೯] ಅದೇ, ಪುಟ.೭೯

ಜೀವರಕ್ಷಾಪಾಲಕ' ನೆಂಬ ಬಿರುದು ದೊರೆತಂತೆ ಅನೇಕ ಶಾಸನಗಳಿಂದ, ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲವೊಂದರಲ್ಲಿಯೇ ನೂರಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಬಸದಿಗಳ ವಿವರ ಸಿಗುತ್ತಿದ್ದು, ಇದರಿಂದ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕಿದ್ದ ರಾಜಾಶ್ರಯದ ಬೆಂಬಲವನ್ನು ಊಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮೂರನೇ ಬಲ್ಲಾಳನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಜೈನಧರ್ಮವು ಕಳೆಗುಂದಲಾರಂಭಿಸಿ, ಮುಂದೆ ಗಂಗರು ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಮಾಂಡಲಿಕರ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರಂಭಿಸಿತು.

೩.೧.೩.ಕಲ್ಯಾಣದ ಕಳಚೂರಿಗಳ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮ

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಜೈನ ಧರ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇದು ಅರಸು ಮನೆತನಗಳ ಮತ್ತು ಇತರರ ಆಶ್ರಯ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹದಿಂದಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸಾರ ಪ್ರಚಾರ ಪಡೆದಿರುವುದು ನಿಶ್ಚಳವಾಗಿದೆ. ಕಳಚೂರಿಗಳ ರಾಜ್ಯದ ಪರಿಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ನೆಲೆನಿಂತಿರುವುದಾದರೂ ಅದರ ಒಟ್ಟಾರೆ ಶಕ್ತಿ, ಪ್ರಸಾರ, ಪ್ರಚಾರ ಕುಸಿಯುತ್ತಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ರಾಜಾಶ್ರಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದ ಜೈನಮತೀಯರು ಕ್ರಮೇಣ ಜೈನೇತರರೊಂದಿಗೆ ಜೈನಮತಿಯರು ಅಂದು ಕ್ಷತ್ರಿಯ, ವೈಶ್ಯವರ್ಣದವರೊಡನೆ ವಿವಾಹ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿರುವುದು ರೂಢಿಯಾಗಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ವಿವಾಹ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿ ಪರಮತ ಸ್ವೀಕರಿಸತೊಡಗಿದರು.

ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೫೫–೫೬ರಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣದ ಚಾಳುಕ್ಯ ಮೂರನೆಯ ತೈಲಪನಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಕಿತ್ತುಕೊಂಡು ೨೫ ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಅಧಿಪತ್ಯವನ್ನು ನಿರಾತಂಕವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ ಕಳಚೂರ್ಯವಂಶಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಹೀಗೆ ಕ್ರಿ.ಶ.೯೨೫ರಲ್ಲಿ ಉಚಿತನಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಕಳಚೂರಿ ಮನೆತನವು ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೯೪ ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ರಾಯಮುರಾರಿ ಸೋವಿದೇವನ ಮಗ ವೀರಬಿಜ್ಜಳನ ದೇವಗಿರಿ ಯಾದವ ಐದನೆಯ ಬಿಲ್ಲಮನೊಂದಿಗೆ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೯೪ರಲ್ಲಿ ಹೋರಾಡಿದ ನಂತರ ಅಸ್ತಂಗತವಾದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಕಲಚೂರಿಗಳು ಜೈನಧರ್ಮದ ಏಳಿಗೆಗೆ ಹಾಗೂ ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಅವನತಿಗೂ ಕಾರಣರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಕಳಚೂರಿಗಳ ರಾಜ್ಯದ ಮುಳಗುಂದ,[೩೦] ಲಕ್ಕುಂಡಿ,[೩೧] ಚಿಕ್ಕಹಂದಿಗೋಳ,[೩೨] ನದಿಹರಳಳ್ಳಿ,[೩೩] ಬಾಬಾನಗರ,[೩೪]

[೩೦] ಹಾಜವಗೋಳ,ಧನವಂತ., ಮುಳಗುಂದನಾಡು ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ಧಾರವಾಡ, ಮಹಾದೇವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಪುಟ.೧೮

[೩೧] ದೇಸಾಯಿ.ಪಿ.ಬಿ.(ಸಂ), ೧೯೬೪, ಸೌತ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಇನ್ಸ್‌ಕ್ರಿಪ್ಷನ್ಸ್..ಸಂಪುಟ.೧೫, (ಬಾಂಬೆ–ಕರ್ನಾಟಕ ಶಾಸನಗಳು), ಲಕ್ಕುಂಡಿ–೧೧೯, ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೭೩

ಅರಸಿಬೀದಿ,[೩೫] ಇಂಗಳೇಶ್ವರ,[೩೬] ದೇವೂರ,[೩೭] ಹುಲ್ಲೂರ,[೩೮] ಗುಂಡಖರ್ಜಗಿ,[೩೯] ಯರಗಲ್,[೪೦] ರಂಜೋಳದ[೪೧] ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ. ಕಳಚೂರಿಯರು ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಬಸದಿಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಜಿನಾಲಯಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿ ದಾನ–ದತ್ತಿಗಳನ್ನು ನೀಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಅರಸರು ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಲಕ್ಕುಂಡಿಯ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೭೬ರ ಶಾಸನವು ಮಲ್ಲಯ್ಯ ಜೇಮನ ಬಸದಿಯ ಸುಸೇನದೇವರ ಪಂಡಿತರ ಕಾಲನ್ನು ತೊಳೆದು ಗುಣನಿಧಿ ಕೇಶವನು ೧೨೦ ಹೊನ್ನ ಚಿನ್ನದ ಗದ್ಯಾಣವನ್ನು, ನಾಗರಶೆಟ್ಟಿ ಹತ್ತು ಗದ್ಯಾಣವನ್ನು ನೀಡಿದರ ಉಲ್ಲೇಖ ಲಕ್ಕುಂಡಿ ಶಾಸನದಲ್ಲಿದೆ.[೪೨] ಚಿಕ್ಕಹಂದಿಗೋಳದ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೭೪ರ ಶಾಸನವು ಬಾಹುಬಲಿ ಪಂಡಿತ ದೇವರಿಗೆ ಭೂದಾನ ನೀಡಿರುವುದನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತದೆ.[೪೩] ಬಾಬಾನಗರದ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೬೦ರ ಶಾಸನವು ಜೈನ ಮುನಿಗಳ ಆಹಾರ ದಾನಕ್ಕೆ ದಾನ ನೀಡಿರುವುದನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತದೆ.[೪೪] ಅರಸಿಬೀದಿ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೬೭ರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಸಿಂಧಕುಲದ ಬಿಟ್ಟರಸನ ಮಗ ಹೊಲರಸರು ವಿಕ್ರಮಪುರದ ಜೈನಬಸದಿಗೆ ಮನೆಗಂದಾಯವನ್ನು ದಾನ ನೀಡಿರುವುದನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತದೆ.[೪೫] ನದಿಹರಳಳ್ಳಿಯ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೬೮ರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಕಳಚೂರಿ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ವೀರಬಿಜ್ಜಳದೇವರು ಕಲ್ಯಾಣದ ನೆಲೆವೀಡಿನಿಂದ ರಾಜ್ಯವನ್ನಾಳುತ್ತಿರುವಾಗ ಅವರ ಸಾಮಂತರಾದ ಅರಸಿಗಾವುಂಡ ಆಹಾರ ದಾನಕ್ಕೆ ಜೈನ ಬಸದಿಯ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರಕ್ಕೆ ದಾನ ನೀಡಿರುವದನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತದೆ.[೪೬] ಹರಳಹಳ್ಳಿಯ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೭೨ರ ಮತ್ತೊಂದು ಶಾಸನವು ಗೊಟ್ಟಗುಡಿಯ ನಾಗಗಾವುಂಡನನ್ನು

---

[೩೫] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಸೌ.ಇ.ಇ.ಸಂಪುಟ.೧೫, ಚಿಕ್ಕಹಂದಿಗೋಳ,ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೧೨೮, ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೭೪

[೩೬] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ,ಸೌ.ಇ.ಇ.ಸಂಪುಟ.೧೫,ನದಿಹರಳಳ್ಳಿ, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೧೦೦, ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೬೮

[೩೭] ಕೊಂಡಾರೆಡ್ಡಿ, ದೇವರ.,(ಸಂ),ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಶಾಸನ ಸಂಪುಟ.೧೦,ಬಾಬಾನಗರ,ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೬೬

[೩೮] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಶಾಸನ ಸಂಪುಟ.೯, ಅರಸೀಬೀದಿ–೧೦, ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೬೭

[೩೯] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಶಾಸನ ಸಂಪುಟ.೧೦, ಇಂಗಳೇಶ್ವರ–೦೪, ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೬೦

[೪೦] ಕೊಂಡಾರೆಡ್ಡಿ,ದೇವರ.,(ಸಂ),ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಶಾಸನ ಸಂಪುಟ.೯, ದೇವೂರ–೩೧,ಕ್ರಿ.ಶ.ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನ

[೪೧] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಶಾಸನ ಸಂಪುಟ.೧೦, ಹುಲ್ಲೂರ, ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧ ಮತ್ತು ೧೨ ಶತಮಾನ

[೪೨] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಶಾಸನ ಸಂಪುಟ..೧೦, ಗುಂಡಖರ್ಜಗಿ, ೧೨ನೇ ಶತಮಾನ

[೪೩] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಶಾಸನ ಸಂಪುಟ..೧೦, ಯರಗಲ, ೧೨ನೇ ಶತಮಾನ

[೪೪] ಕೊಂಡಾರೆಡ್ಡಿ,ದೇವರ.,(ಸಂ),೨೦೦೬,ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಶಾಸನ ಸಂಪುಟ.೮, ರಂಜೋಳ–೫೮, ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೬೯

[೪೫] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಸೌ.ಇ.ಇ.,ಸಂಪುಟ.೧೫, ಲಕ್ಕುಂಡಿ, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ..೧೧೯, ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೭೩

[೪೬] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಸೌ.ಇ.ಇ.,ಸಂಪುಟ.೧೫, ಚಿಕ್ಕಹಂದಿಗೋಳ,ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೧೨೮, ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೭೪

[೪೭] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಶಾಸನ ಸಂಪುಟ.೧೦,ಬಾಬಾನಗರ,ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೬೬, ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೬೦

[೪೮] ಕೊಂಡಾರೆಡ್ಡಿ,ದೇವರ.,(ಸಂ),೨೦೦೪,ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಶಾಸನ ಸಂಪುಟ.೯, ಅರಸಿಬೀದಿ–೧೦೬, ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೬೭

[೪೯] ರಾವ್,ಲಕ್ಷ್ಮಿನಾರಾಯಣ.ಎನ್.,(ಸಂ), ೧೯೭೫, ಸೌತ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಇನ್ಸ್‌ಕ್ರಿಪ್ಷನ್ಸ್, ಸಂಪುಟ.೧೮, ನದಿಹರಳಳ್ಳಿ, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೧೦೦, ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೬೮

ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತದೆ.[೪೭] ಮೇಲಿನ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದರೆ ಈ ವೇಳೆಗಾಗಲೆ ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವವು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿರುವುದು ದೃಢಪಡುತ್ತದೆ.

ಕಳಚೂರಿಯರ ಕಾಲದ ಶಾಸನಗಳು ಕೆಲವು ಜೈನ ಮುನಿಗಳ, ಪಂಡಿತರ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಸಿದರೂ ಸಹ ಅವರ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ನೀಡುವುದಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಮುನಿಗಳಿಗೆ ನೀಡಿದಂತಹ ದಾನಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿವೆ. ನದಿಹರಳಹಳ್ಳಿಯ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೬೮ರ ಶಾಸನವು ವೃಷಭಜಿನೇಂದ್ರ ಲವಣೀಂದ್ರ ಮುನೀಂದ್ರ, ಸುಪೂಜ್ಯ ಮುನೀಂದ್ರರಿಗೆ ಆಹಾರ ದಾನಕ್ಕಾಗಿ ದಾನ ಬಿಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತದೆ.[೪೮] ಲಕ್ಕುಂಡಿಯ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೭೩ರ ಶಾಸನವು ಸುಸೇನಪಂಡಿತ ಮುನಿಗಳಿಗೆ ಅವರ ಕಾಲನ್ನು ತೊಳೆದು ಧಾರಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ೧೭೦ ಹೊನ್ನ ಚಿನ್ನ ದವಟ ಗದ್ಯಾಣವನ್ನು ದಾನ ನೀಡಿರುವುದನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತದೆ.[೪೯] ಚಿಕ್ಕಹಂದಿಗೋಳದ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೭೪ರ ಶಾಸನವು ಬಾಹುಬಲಿ ಪಂಡಿತರಿಗೆ ಭೂದಾನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತದೆ.[೫೦] ಇಂಗಳೇಶ್ವರದ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೬೦ರ ಶಾಸನವು ಶಾಂತಿಪಂಡಿತನ (ಶಾಂತದೇವಮುನಿ) ಕುರಿತು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತದೆ.[೫೧] ದೇವೂರಿನ ೧೨–೧೩ನೇ ಶತಮಾನದ ಶಾಸನವು ನೇಮಿದೇವ ಮುನಿಗಳಿಗೆ ಭೂದಾನವನ್ನು ನೀಡಿದ ಕುರಿತು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತದೆ.[೫೨]

ಕಳಚೂರಿಯರ ರಾಣಿಯರು ಶೈವ, ವೈಷ್ಣವ ಮತಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಜೈನ ಮತಕ್ಕೂ ಸಹ ದಾನ–ದತ್ತಿಗಳನ್ನು ನೀಡುವುದರೊಂದಿಗೆ ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಕಾರಣರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೬೬ರ ಮಾಲಕವಟೆ ಶಾಸನವು[೫೩] ಕಳಚೂರಿ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಬಿಜ್ಜಳದೇವರಸನ ರಾಣಿಯಾದ ರಂಭಾದೇವಿ ಮಾಲಕವಟೆಯ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ಬಸದಿಗೆ ಜೈನಯತಿಗಳಿಗೆ, ಋಷಿಯರ, ಅಜ್ಜಿಯರ (ಸನ್ಯಾಸಿಯರ) ಆಹಾರ ದಾನಕ್ಕೆ ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮಗಳನ್ನು ದಾನ ನೀಡಿದ್ದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೫೯–೧೧೬೦ರ ರಂಜೋಳ ಶಾಸನವು[೫೪] ತೋಗಲದೇವಿಯು ಜೈನ ಮತಾವಲಂಬಿಯಾಗಿ ದ್ದಳೆಂದು ಹೇಳುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವಳು ಜೈನಮತಕ್ಕೆ ದಾನ ನೀಡಿದ್ದನ್ನು

---

[೪೭] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಸೌ.ಇ.ಇ.,ಸಂಪುಟ.೧೮, ನದಿಹರಳಳ್ಳಿ, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೧೮೩ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೭೨

[೪೮] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಸೌ.ಇ.ಇ.,ಸಂಪುಟ,೧೮, ನದಿಹರಳಳ್ಳಿ, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೧೦೦, ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೬೮

[೪೯] ದೇಸಾಯಿ.ಪಿ.ಬಿ.(ಸಂ),೧೯೬೪,ಸೌತ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಇನ್ಸ್‌ಕ್ರಿಪ್ಷನ್ಸ್,.ಸಂಪುಟ.೧೫, ಮದ್ರಾಸ್ ಗೌವರ್ನಮೆಂಟ್ ಪ್ರೆಸ್, ಲಕ್ಕುಂಡಿ, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೧೧೯, ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೭೩,

[೫೦] ಅದೇ, ಸೌ.ಇ.ಇ.,ಸಂಪುಟ.೧೫, ಚಿಕ್ಕಹಂದಿಗೋಳ, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೧೨೮, ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೭೪

[೫೧] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಕ.ವಿ.ಶಾ.ಸಂಪುಟ.೧೦, ಇಂಗಳೇಶ್ವರ,ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೦೪, ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೬೦

[೫೨] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಕ.ವಿ.ಶಾ.ಸಂಪುಟ.೯, ದೇವೂರ, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೮೧, ಕ್ರಿ.ಶ.೧೨–೧೩ನೇ ಶತಮಾನ

[೫೩] ಉಪಾಧ್ಯ.ಜಿ.ಎಸ್.(ಸಂ.), ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಶಾಸನ ಸಂಪುಟ.೬, ಮೂಲಕವಟೆ, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೧೫೫, ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೬೬

[೫೪] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಶಾಸನ ಸಂಪುಟ.೦೯, ರಂಜೋಳ, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೫೮

ಹೇಳುತ್ತದೆ. ರಾಣಿಯರಲ್ಲದೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಹಿಳೆಯರು ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ದಾನ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ನದಿಹರಳಹಳ್ಳಿಯ ಶಾಸನವು[೫೫] ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಶಾಸನವು ಕೇತಗಾವುಂಡನ ಸತಿ ಜೈನಬಸದಿಗೆ ದಾನ ನೀಡಿದ್ದನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತದೆ.

೩.೧.೪ ವಿಜಯನಗರ ಅರಸರ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮ

ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸರು ಕರ್ನಾಟ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ವಿಜಯನಗರದಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಮರು ಶಾಂತಿಯಿಂದ ನೆಲೆಸಿದ್ದರು. ರಾಯರ ಊಳಿಗದಲ್ಲಿ, ಸೈನದಲ್ಲಿ ಮುಸಲ್ಮಾನರಿದ್ದರು. ಅವರನ್ನು ಯಾರೂ ದ್ವೇಷಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಹುಜನರು, ಶೈವ, ವೈಷ್ಣವ ಮತ್ತು ಜಿನ ಮತಾವಲಂಬಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಅವರ ನಡುವೆ ತಾಕಲಾಟಗಳೂ ಇದ್ದವು. ಆದರೆ ರಾಯನು ಸಹನೆ ಮತ್ತು ಸಹಕಾರದ ಮನೋಭಾವವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿದನು. ಅವನು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಮತವನ್ನಾಗಲಿ, ಪಂಥವನ್ನಾಗಲಿ ಬೆಂಬಲಿಸಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸದೆ ಸರ್ವಧರ್ಮ ಸಮಭಾವದಿಂದ ವರ್ತಿಸಿದನು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಜಯನಗರವು ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆಂದೋಲನವೆಂಬಂತೆ ಉದಯಿಸಿತು. ರಾಯನ ಸ್ವಂತಧರ್ಮ ಯಾವುದೇ ಇರಲಿ ಅವನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಹಿಷ್ಣತೆಯನ್ನು ರಾಜ್ಯದ ಧೋರಣೆಯಾಗಿಸಿದನು. ಅದೇ ಕರ್ನಾಟ ಧರ್ಮವೆನಿಸಿತು".[೫೬]

ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರುವ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಜೈನಧರ್ಮವು ತನ್ನ ಉಚ್ಛ್ರಾಯ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿತ್ತು. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮ ಜೈನೇತರ ಧರ್ಮಗಳ ಜೊತೆ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಎದುರಿಸ ಬೇಕಾಯಿತು. ಆದರೂ ವಿಜಯನಗರ ಅರಸರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೈನರ ಸಂಖ್ಯೆ ರಾಜಧಾನಿ ಹಂಪೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಇದ್ದಿತು ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಹಾಳುಬಿದ್ದ ಜಿನಾಲಯಗಳು ಮತ್ತು ಜಿನ ಬಿಂಬಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿ.ಶ.೧೩೬೮ರ ಶಾಸನವು ಬುಕ್ಕರಾಯನ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳ ಶಾಸನವಾಗಿದೆ.[೫೭] (ಜೈನರು) ಭವ್ಯರು ಮತ್ತು (ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ) ಭಕ್ತರ ನಡುವೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಲಹ ಉಂಟಾದಾಗ ಬುಕ್ಕರಾಯನು ಈ ವಿವಾದವನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಿ ಜೈನದರ್ಶನ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವ ದರ್ಶನಗಳ ನಡುವೆ ಭೇದವಿಲ್ಲವೆಂದು ಸಾರಿದನು. ಬುಕ್ಕರಾಯನ ಈ ನಿಲುವಿನಿಂದಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮವು ಮತ್ತಷ್ಟು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಅನಂತರ ಇದೇ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನು ಪರಮ ಶೈವಭಕ್ತನಾಗಿದ್ದರೂ

---

[೫೫] ರಾವ್,ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ.ಎನ್.(ಸಂ), ೧೯೭೫, ಸೌತ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಇನ್ಸ್‌ಕ್ರಿಪ್ಷನ್ಸ್, ಸಂಪುಟ.೧೮, ನದಿಹರಳಳ್ಳಿ, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೧೮೦, ಕ್ರಿ.ಶ.೧೨ನೇ ಶತಮಾನ

[೫೬] ಶ್ರೀಪಾದರಾಮಶರ್ಮ, ವಿಜಯನಗರ ಮತ್ತು ಜಿನಧರ್ಮ, ವಿಜಯನಗರ ಷಟ್‌ಶತಸಾಂವತ್ಸರಿತೋತ್ಸವ ಸಂಪುಟ, ಪುಟ.೬೯

[೫೭] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಎಪಿಗ್ರಾಫಿಯಾ ಕರ್ನಾಟಿಕ, ಸಂಪುಟ.೨, ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳ, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೪೭೪, ಪುಟ.೨೮೬.

ಜೈನರಿಗಾಗಿ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೪೨೬ರಲ್ಲಿ ರಾಜಧಾನಿಯಲ್ಲಿ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥನಿಗಾಗಿ ಜಿನಾಲಯವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದನು. ಶೈವಮತಸ್ಥರಾಗಿದ್ದ ಸಂಗಮವಂಶದವರ ನಂತರ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬಂದ ಸಾಳುವರೂ, ತುಳುವರೂ, ಅರವೀಡು ಮನೆತನದವರೂ ವೈಷ್ಣವ ಮತಾನುಯಾಯಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಅವರು ಅನ್ಯಮತಾನುಯಾಯಿಗಳಿಗೂ, ಮುಸಲ್ಮಾನ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಸ್ತೀಯರಿಗೂ ತೊಂದರೆ ಉಂಟಾಗದಂತೆ ಪರಿಪಾಲಿಸಿದರು.

ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದ ಪಾಶುಪತ, ಕಾಳಾಮುಖ, ಶಿವಾದ್ವೈತ, ವೀರಶೈವ, ಶೈವಸಿದ್ಧಾಂತ, ಸಿದ್ಧ, ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ, ಮಾಧ್ವ, ವಲ್ಲಭ, ಜೈನ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧ ಅನುಯಾಯಿಗಳಲ್ಲದೆ ಇಸ್ಲಾಂ ಮತ್ತು ಕ್ರೈಸ್ತರಿಗೂ ಬೊಕ್ಕಸದಿಂದ ಸಹಾಯ ಮಾಡಿದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ. ರಾಜ್ಯದ ಆದಾಯದ ಐದನೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ಸರ್ವಧರ್ಮ, ಜಾತಿಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ನೆರವು ನೀಡಲು ವ್ಯಯಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಜೊತೆಗೆ "ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನು ಕಟ್ಟಾ ವೈಷ್ಣವನಾಗಿದ್ದರೂ ತನ್ನ ಪಟ್ಟಾಭಿಷೇಕದ ತರುವಾಯ ಹಂಪೆಯ ವಿರೂಪಾಕ್ಷ (ಶಿವ) ದೇವಾಲಯದ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ಮಾಡಿದ್ದಲ್ಲದೆ ಹೊಸ ಗೋಪುರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದನು. ದೇವರಿಗೆ ರತ್ನಖಚಿತ ಕಿರೀಟವನ್ನು ಕಾಣಿಕೆಯಾಗಿತ್ತನು. ಶೈವ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವ ದೇವಾಲಯಗಳಿಗೆ ಕಾಣಿಕೆಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಪಿಸಿದನು. ಕಂಚಿ, ತಿರುಪತಿ, ಸಿಂಹಾಚಲಂ, ಅಹೋಬಿಲಂ (ಇವೆಲ್ಲ ವೈಷ್ಣವ) ಹಾಗೂ ತಿರುವಣ್ಣಾಮಲೈ, ಚಿದಂಬರಂ, ಕಾಳಹಸ್ತಿ, ಶ್ರೀಶೈಲ ಮತ್ತು ಅಮರಾವತಿ(ಶೈವ) ದೇವಾಲಯಗಳಿಗೆ ಉದಾರವಾಗಿಭೂದತ್ತಿಗಳನ್ನು ನೀಡಿದನು. ವೀರಶೈವ, ವೈಷ್ಣವ, ಸ್ಮಾರ್ತ, ಜೈನ ಮತ್ತು ಮುಸಲ್ಮಾನರಿಗೆ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾನಾವಕಾಶಗಳಿದ್ದವು."[೫೮]

ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕಾರ್ಕಳ ತಾಲೂಕು ಮೂಡಬಿದರೆಯ ಗುರುಗಳ ಬಸದಿಯ ಹತ್ತಿರದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರದಾನದ ವಿಷಯವಿದೆ. ದಿನಾಂಕ.೧೯–೦೪–೧೫೧೫ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನ ಆಳ್ವಿಕೆ ಮಂಗಳೂರು–ಬಾರಕೂರು ಪರಿಪಾಲನ ರತ್ನಪ್ಪ ಒಡೆಯರು, ಮೂಡಬಿದರೆಯ ಎಂಟುಜನ ಸೆಟ್ಟಕಾರರು, ನಾಲ್ವರು ಎಳನೆಗೊಳಗಾದ ಸಮಸ್ತಹಲರ ಅನುಮತಿಯಿಂದ ಸೇನಗುಣದ ವರ್ಧಮಾನ ಶ್ರೀ ಅವ್ವಗಳು ಚಂದಲದೇವಿಯರಾದ ಬಟ್ಟಿ ಹೆಗ್ಗಡೆಯವರು ಮತ್ತು ೨೯ ಜನ ಅಂದರೆ ಒಟ್ಟು ೩೦ ಜನರು ಇಪ್ಪತ್ತು ಇಪ್ಪತ್ತು ದೊಡ್ಡ ವರಹ ಕೊಟ್ಟ ಲೆಕ್ಕದಲು ಆದ ೬೬೦ ವರಹ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ದೇವರ ಭಂಡಾರಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರದಾನಕ್ಕಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸಿದ್ದು. ಅಭಿನವ ಚಾರುಕೀರ್ತಿ ಪಂಡಿತದೇವರುಗಳ ನಿರೂಪದಿಂದ ಮುನಿಭದ್ರ ದೇವರುಗಳು

[೫೮] ಸಾಲೆತೊರೆ.ಬಿ.ಎ., ೧೯೩೮, ಮೆಡೀವಲ್ ಜೈನಿಸಂ, ಮುಂಬಯಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ್, ಪುಟ.೩೦೦

ಜೈನಾಗಮದ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ಉಪದೇಶ ಮಾಡಿದಾಗ ಅವರಿಗೆ ಬಿದಿರೆಯ ಸೆಟ್ಟಿಕಾರರು ಪ್ರತಿನಿತ್ಯ ಜಿನಶಾಸ್ತ್ರ ನಡೆಸಬೇಕೆಂದು, ಶಾಸ್ತ್ರದಾನವಾಗಿ ಹಣ ಮತ್ತು ೨೫ ಅಕ್ಕಿ ಮೂಟೆಯನ್ನು ನೀಡಿ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ನಿತ್ಯಪೂಜೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಜೈನರಿಗೆ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವರ ಧರ್ಮಾಚರಣೆಗೆ ಅವಶ್ಯವಾದ ಅನುಕೂಲ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಗಳು ಇದ್ದುವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ರಾಜ ಪ್ರಜೆಗಳಲೆಲ್ಲ ಈ ಪರಮತ ಸಹಿಷ್ಣುತೆಯ ಭಾವನೆ ತೀರ ಆಳಕ್ಕಿಳಿದು ನೆಲೆನಿಂತು ಹರಿವ ಸೆಲೆಯಾಗಿತ್ತು. ಶಾಂತಿ ಸಂಧಾನದ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯು ಜೈನರಿಗೆ ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ರಾಜಾಶ್ರಯದ ಮುಖ್ಯಭಾಗವಾಗಿತ್ತು. ಮಾಂಡಲಿಕರನೇಕರು ಬಸದಿ, ಜೈನಮಂದಿರ, ಕಟ್ಟಿಸಿದರು. ಅವುಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಾಗಿ ಭೂಮಿ ಕಾಣಿಕೆಗಳ ದಾನದತ್ತಿ ನೀಡಿದರು. "ಚಾತುರ್ವರ್ಣಗಳ ಹೊರಗಿದ್ದರೂ ವಿಜಯನಗರದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪಾರೀ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಗಣನೀಯ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿದ ಮತ್ತೊಂದು ವರ್ಗವೆಂದರೆ ಜೈನರದು. ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕರಾವಳಿ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ೧೮೦ ಜೈನಧರ್ಮದ ಬಸದಿಗಳು ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡವು.

೩.೧.೫ ಮಾಂಡಲೀಕರು/ಸಾಮಂತ ಅರಸರ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮ

೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ರಾಜಮನೆತನಗಳ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಂತೆ, ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಿಗುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವು ಕಡಿಮೆಯಾಯಿತು. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗಂಗ, ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ಮತ್ತು ವಿಜಯನಗರ ಅರಸರ ಮಾಂಡಲೀಕರು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪುರಸ್ಕಾರವನ್ನಿತ್ತರು. ಕಾರ್ಕಳವನ್ನು ರಾಜಧಾನಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ೧೪ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದ ಶಾಂತರರು ಜೈನಧರ್ಮದ ಪೋಷಣೆಗೆ ತಾವು ವೀರಶೈವ ಮತಾವಲಂಬಿಗಳಾದರೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆದ್ಯತೆಯನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಕ್ರಿ.ಶ.೧೫೫೯ರಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಕಳದ ಶ್ರಾವಕರು ಹಿರಿಯಂಗಡಿಯ ಬಸದಿಯಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕಾಗಿ ಭೂಮಿಯನ್ನು ದಾನ ಕೊಟ್ಟರು. ಲಲಿತಕೀರ್ತಿ ಭಟ್ಟಾರಕರು ಆಗ ಇವರ ಗುರುಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಶಾಂತರರ ಅರಸ ಇಮ್ಮಡಿ ಬೈರವೇಂದ್ರನು ಕಾರ್ಕಳದಲ್ಲಿ ೧೫೮೬ರಲ್ಲಿ ಚತುರ್ಮುಖ ಬಸದಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದನು. ಶಾಂತರಸನ ರಾಣಿಯಾಗಿದ್ದ ಕಾಳಲಾದೇವಿಯು ಸಹ ಜೈನಧರ್ಮದ ಮಹಾಪೋಷಕಳಾಗಿದ್ದಳು. ಸಾಂತರರು ಶಾಂತಲಿಗೆ (ಈಗಿನ ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿ) ಯಿಂದ ರಾಜ್ಯಭಾರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದು, ಈ ವಂಶದ ಮೂಲ ಪುರುಷ ಜಿನದತ್ತರಾಯನು ಹೊಂಬುಜದ ಪದ್ಮಾವತಿಯ ಭಕ್ತನಾಗಿದ್ದನು. ೧೦ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮಾಂಡಲೀಕರಾಗಿ ಆಳಿದ ಚೆಂಗಾಳ್ವರು ಮತ್ತು ಕೊಂಗಾಳ್ವರು ಜೈನಧರ್ಮದ ಪ್ರಸಾರಕ್ಕೆ ಇಂಬುಕೊಟ್ಟಿದ್ದು, ಚೆಂಗಾಳ್ವರ

ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹನಸೋಗೆಯೂ ಜೈನ ಕೇಂದ್ರವಾಯಿತು. ಈ ಪಟ್ಟಣದಲ್ಲಿ ೬೪ ಬಸದಿಗಳು ಇದ್ದವೆಂದು ಅವುಗಳನ್ನು ದಶರಥನ ಮಗನಾದ ರಾಮನು ಕಟ್ಟಿಸಿದನೆಂದು ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.

ಚೆಂಗಾಳ್ವ ಅರಸರ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಮಂಗರಸನು ದಂಡನಾಯಕನಾಗಿದ್ದು ಕನ್ನಡ ಕವಿಯಾಗಿ ಜಿನಧರ್ಮರಕ್ಷಕನಾಗಿದ್ದನು. ಅವನು ಜಯನೃಪಕಾವ್ಯ, ಪ್ರಭಂಜನಚರಿತೆ, ಶ್ರೀಪಾಲಚರಿತೆ, ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವಕೌಮುದಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದನು. ಹುಲ್ಲಹಲ್ಲಿ, ಚಿಲುಕುಂದ, ಮಲ್ಲರಾಜ ಪಟ್ಟನ, ಪಾಲುಮಾರೆ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿ ಅನೇಕ ಬಸದಿಗಳನ್ನು, ಕೆರೆಗಳನ್ನೂ ಕಟ್ಟಿಸಿದನು. ಚೆಂಗಾಳ್ವ ಅರಸನು ಚಿಕ್ಕ ಹನಸೂಗೆಯಲ್ಲಿ ತ್ರಿಕೂಟಬಸದಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದನೆಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೨೩ ರ ತೇರ್ದಾಳ ಶಾಸನವು ಚಾಲುಕ್ಯ ರಾಜನಾದ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಸಾಮಂತ ಗೊಂಕದೇವನು ತಾನು ಪ್ರತಿಷ್ಟಾಪಿಸಿದ ನೇಮಿನಾಥ ದೇವರಿಗೆ ದತ್ತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟ ವಿಚಾರವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದೆ. ಗಂಗರು ಮತ್ತು ಚೆಂಗಾಳ್ವ ರಾಜನಾದ ರಾಜೇಂದ್ರಚೋಳನನ್ನಿ ಎಂಬುವವನು ಕೆಲವು ಗ್ರಾಮಗಳನ್ನು ಈ ಬಸದಿಗಳಿಗೆ ದಾನಮಾಡಿದ್ದನೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಗೇರುಸೊಪ್ಪೆಯ ದೊರೆ ಭೈರವರಾಯನು ವೇಣುಪುರದ(ಮೂಡಬಿದಿರೆ) ತ್ರಿಭುವನ ಚೂಡಾಮಣಿ ಬಸದಿಗೆ ತಾಮ್ರದ ಹೊದಿಕೆಯನ್ನು ಅದೇ ಸ್ಥಳದ ಚಂದ್ರನಾಥ ದೇವರಿಗೆ ಬೆಳ್ಳಿಯ ಕುಂಭ, ದಂಡಿಗೆ, ಪರಿಯಣ, ತಾನದೀವಿಗೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸಿದನೆಂದು ಕ್ರಿ.ಶ.೧೪೬೦ರ ಮೂಡಬಿದರೆಯ ಹೊಸಬಸತಿಯ ೨ನೆಯ ಶಾಸನ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಗೇರುಸೊಪ್ಪೆಯ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಅರಸ ದೇವರಾಯನ ಆಳ್ವಿಕೆ ಅಂಬಣಸೆಟ್ಟಿ ಯು ಗೇರುಸೊಪ್ಪೆಯಲ್ಲಿ ನೇಮಿಜಿನಾಲಯದ ಮುಂದೆ ಕಂಚಿನ ಮಾನಸ್ತಂಭವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿದನೆಂದು ಕ್ರಿ.ಶ.೧೫೬೦ರ ಸಾಗರದಲ್ಲಿ ದೊರೆತಿರುವ ೫೫ನೆಯ ಶಿಲಾಶಾಸನ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಕರಹಾಡದ ಶಿಲಾಹಾರರು ಸಹ ಜೈನಧರ್ಮದ ಪೋಷಕರಾಗಿದ್ದು ಚಿಕ್ಕೋಡಿ ತಾ॥ ಎಕ್ಸಂಬೆ ಅಥವಾ ಎಕ್ಕುಸಂಬುಗೆ ಇವರ ಕಾಲದ ಜೈನ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೬೫ ರಲ್ಲಿ ವಿಜಯಾದಿತ್ಯನ ಸೇನಾನಿಯಾಗಿದ್ದ ಕಾಳನು ನೇಮೀಶ್ವರ ಬಸದಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದನು. ಇಲ್ಲಿ ಯಾಪನೀಯ ಸಂಘದ ಪುನ್ನಾಗ ಋಕ್ಷಮೂಲ ಗಣವಿತ್ತು. ಇದೇ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಸವದತ್ತಿಯ ರಟ್ಟರು ಜೈನರಾಗಿದ್ದು, ಅವರ ಆಡಳಿತಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಜೈನಾಚಾರ್ಯರ ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ನೆರವು ನೀಡಿದರು. ರಟ್ಟರ ಒಡೆಯನಾದ ಕಾರ್ತವೀರ್ಯನು ಎಕ್ಕಸಂಬುಗೆಯ ಬಸದಿಯ ಕೀರ್ತಿಯನ್ನು ತಿಳಿದು ಕೆಲವು ಭೂಮಿಗಳನ್ನು ಉಂಬಳಿ ಕೊಟ್ಟನೆಂಬುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ.

೩.೧.೬ ಜೈನ ಮುನಿ ಸಂಘಗಳು

ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನಮುನಿಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುವಾಗ ಅವರ ಸಂಘ, ಗಣ, ಗಚ್ಛ, ಅನ್ವಯ, ಬಳಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಘಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಲಸಂಘದ ಉಲ್ಲೇಖ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಸಂಘವೇ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಘವಾಗಿತ್ತು. "ಸಂಘದ ಶಾಖೆಗಳು ಗಣಗಳು, ಗಣದ ಶಾಖೆಗಳು ಗಚ್ಛಗಳು, ಗಚ್ಛದ ಶಾಖೆಗಳು ಅನ್ವಯಗಳು. ಬಹುಶಃ ಗಣ ಗಚ್ಛಗಳೆರಡೂ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದು, ಗಣವು ದೊಡ್ಡ ಗುಂಪನ್ನೂ, ಗಚ್ಛವು ಅದರಲ್ಲಿನ ಒಳಗುಂಪುಗಳನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ"[೫೯] ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಮುನಿಗಳ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಕೇವಲ ಸಂಘಗಳಿಂದಲೂ, ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಗಣದಿಂದಲೂ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಮುನಿಗಳ ಸಂಪೂರ್ಣ ವಿವರ ನೀಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಶ್ರೀಮೂಲಸಂಘ ಕಾಲೋಗ್ರಗಣದ ಮುನಿಚಂದ್ರದೇವ[೬೦] ಎಂದೂ, ಶ್ರೀಮೂಲಸಂಘ ದೇಶೀಗಣದ ಕೊಂಡಕುಂದಾನ್ವಯ ಪುಸ್ತಕಗಚ್ಛ ಹನಸೋಗೆಯ ಬಳಿಯ ಶ್ರೀಮದ್ರಾಯರಾಜಗುರು ಮಂಡಲಾಚಾರ್ಯ ಸಮಯೋಚರಣಮಪ್ಪ ಹೇಮಚಂದ್ರ ಭಟ್ಟಾರಕ[೬೧] ಎಂತಲೂ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮುನಿಗಳ ಸಂಘ ಗಣ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಏಕರೂಪದ ವಿಧಾನವನ್ನು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಗೊಂಡಿರುವ ಜೈನ ಸಂಘ, ಗಣ, ಗಚ್ಛ, ಅನ್ವಯ, ಬಳಿಯನ್ನು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಿದೆ.

ಸಂಘ : ಮೂಲಸಂಘ[೬೨] **ಗಣ** : ಬಲಾತ್ಕಾರಗಣ,[೬೩] ದೇಸಿಗಣ,[೬೪] ಕಾಣೂರ್ಗ್ಗಣ,[೬೫] ಕಾಲೋಗ್ರಗಣ.[೬೬]

ಗಚ್ಛ : ತಿಂತಿಣಿ ಗಚ್ಛ,[೬೭] ಪುಸ್ತಕಚಾರುಗಚ್ಛ,[೬೮]ಸರಸ್ವತೀಗಚ್ಛ.[೬೯] **ಅನ್ವಯ** : ಕುಂಡಕುಂದ.[೭೦]

---

[೫೯] ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ.ಎಂ.,೨೦೦೮, ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಸ್ವಪ್ನ ಬುಕ್ ಹೌಸ್,ಪುಟ.೮೮.

[೬೦] ಗೋಪಾಲ.ಬಿ.ಆರ್.(ಸಂ.), ೧೯೭೫, ಎಕ-೪, ಚಾಮರಾಜನಗರ, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೩೭೪, ಮಲೆಯೂರು, ಪುಟ.೨೪೯.

[೬೧] ಅದೇ, ಎಕ-೪, ಚಾಮರಾಜನಗರ, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೩೬೫, ಮಲೆಯೂರು, ಪುಟ.೨೪೨.

[೬೨] ಮೊಹಮ್ಮದ್ ಷರೀಫ್.ಕೆ, (ಸಂ.), ೨೦೦೯, ಎ.ಕ.೧೫.ಹೊಸನಗರ, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೧೧೩, ಹುಂಚ, ಪುಟ.೧೭೬.

[೬೩] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಎ.ಕ.೧೫ ಹೊಸನಗರ, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೧೧೬, ಹುಂಚ, ಪುಟ.೧೮೬.

[೬೪] ರಮೇಶ.ಕೆ.ವಿ & ಜಯರಾಮಶರ್ಮ(ಸಂ), ೧೯೭೮, ತುಳುನಾಡಿನ ಶಾಸನಗಳು, ಸಂ.೧, ಕಾರ್ಕಳ, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೬೬, ಮೈಸೂರು, ಗೀತಾಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಪುಟ.೧೬೩.

[೬೫] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಎಕ-೪, ಚಾಮರಾಜನಗರ, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೬೧,ಪುಟ.೩೮.

[೬೬] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಎಕ-೪, ಚಾಮರಾಜನಗರ, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೨೪೯, ಮಲೆಯೂರು, ಪುಟ.೨೪೯.

ಬಳಿ : ಇಂಗುಳೇಶ್ವರ,[೭೧] ಪನಸೋಗೆ.[೭೨]

ಮೂಲನಂದಿ, ಯಾಪನೀಯ, ದ್ರಾವಿಡ, ಶ್ರೀಸಂಘ, ಕಿತ್ತೂರು ಸಂಘಗಳನ್ನು, ದೇವ,ಸೇನ, ಬಳಗಾವಿ, ಬಲಾತ್ಕಾರ, ದೇಶೀಯ, ದ್ರಮಿಳ, ಪುನ್ನಾಗ, ವೃಷಮೂಲ, ಕ್ರಾಣೂರ್, ಗವಾಟ, ಕಾರೆಯ, ಆಜಿ ಎಂಬ ಗಣಗಳನ್ನು, ಪೊಗರಿ, ಪುಸ್ತಕ, ತಗರಿಗಲ್, ಸರಸ್ವತಿ, ಕೊಯಾರ್, ಚಿತ್ರಕೂಟ, ತಿಂತ್ರಿಣೀಕ, ಮೇಘಪಾಷಾಣ ಗಚ್ಛಗಳನ್ನು, ಪೊರಳ್, ಪಾಷಣ, ಕೊಂಡಕುಂದ, ಮೈಲಾಪ ಅನ್ವಯಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಇಂಗುಳೇಶ್ವರ, ಹನಸೋಗೆ ಬಳಿಗಳ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೩.೧.೭ ಜೈನ ಮುನಿಪರಂಪರೆ

ಹಲವಾರು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನ ಮುನಿಪರಂಪರೆಯ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿದ್ದು, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಮಚಂದ್ರ ಭಟ್ಟಾರಕ, ತೆಲುಗ ಆದಿದೇವರು ಲಲಿತಕೀರ್ತಿ ಭಟ್ಟಾರಕ, ವಾದೀಂದ್ರ ವಿಶಾಲಕೀತ್ತೀಶ್ವರ ಅಭಿನವ ಚಾರುಕೀರ್ತಿಪಂಡಿತ, ಶ್ರುತಮುನಿ, ಸಕಳಚಂದ್ರದೇವ, ಬೆಳಗುಳದ ಪಂಡಿತದೇವ, ಅಭಿನವವಾದಿವಿದ್ಯಾನಂದ, ದೇವೇಂದ್ರ ಕೀರ್ತಿ ಭಟ್ಟಾರಕರುಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕ್ರಿ.ಶ.೧೦೨೮ರ ಶಾಸನವು ನೇಮಿಚಂದ್ರ ವಿಮಳಯೋಗಿ ಎಂಬ ಮುನಿಪತಿಯು ಪಾಪಗಳೆಂಬ ದೊಡ್ಡ ಆನೆಗಳ ಸೈನ್ಯವನ್ನು ಧ್ವಂಸಮಾಡುವ ಸಿಂಹದೋಪಾದಿಯಲ್ಲಿ ಕೀರ್ತಿವಂತರು. ಜಿನಧರ್ಮವನ್ನು ಬೆಳಗುವ ಪದ್ಮನಂದಿ ಸಿದ್ಧಾನ್ತದೇವಮುನಿಯೂ ಅವರ ಶಿಷ್ಯರು.ಸಂದೇಹಗಳು ಬತ್ತಿಹೋಗುವ ಹಾಗೆ ಜೈನಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಇಂದ್ರನಂದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತದೇವ ಮುನಿಯು ಹೇಗೆ ಬೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದರೊ ಹಾಗೆ ಪದ್ಮನಂದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತದೇವ ಯತಿಯೂ ತಿಳಿಸಿ ಅರಿವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿದರು. ಧರ್ಮಾಮೃತ ಸಿಂಧು, ದಯೆಯೆಂಬ ತೊರೆ ಹುಟ್ಟುವ ಬೆಟ್ಟ, ಸನ್ಮತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ತವರು, ಸಂಸಾರವೆಂಬ ಸಾಗರದಿಂದ ಪಾರಾಗಲು ಇರುವ ಹಡಗು ಎಂಬೆಲ್ಲ ಹೆಸರುಗಳಿಗೆ ಆಗರವಾಗಿದ್ದವರು ಪದ್ಮನಂದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತದೇವ. ಇಂತಹ ಕೀರ್ತಿವೆತ್ತ ಪದ್ಮನಂದಿ ಸಿದ್ಧಾನ್ತದೇವ ಮುನಿಯು ಕ್ರಿ.ಶ.೧೦೨೮ರಲ್ಲಿ ಸನ್ಯಸನ ವಿಧಿಯಿಂದ ಮುಡಿಪಿ ರತ್ನತ್ರಯವನ್ನು

---

[೭೭] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಎಕ–೬, ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣ, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೭೪, ಬಸ್ತೀಪುರ, ಪುಟ.೪೦೪.

[೭೮] ನರಸಿಂಹಮೂರ್ತಿ.ಎ.ವಿ.(ಸಂ.), ೧೯೯೮, ಎ.ಕ–೧೧ ಮೂಡಿಗೆರೆ, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೯೯ ಮಾವಿನಕೆರೆ, ಪುಟ.೨೧೯.

[೭೯] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಎ.ಕ–೧೫, ಹೊಸನಗರ, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೧೧೬, ಹುಂಚ, ಪುಟ.೧೮೬.

[೮೦] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ತುಳುನಾಡಿನ ಶಾಸನಗಳು, ಸಂಪುಟ.೧, ಕಾರ್ಕಳ, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೭೪, ಪುಟ.೧೮೪.

[೮೧] ಗೋಪಾಲ.ಬಿ.ಆರ್(ಸಂ.), ೧೯೭೪, ಎಕ–೩, ನಂಜನಗೂಡು, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೧೩೭, ಹುಲ್ಲಹಳ್ಳಿ, ಪುಟ.೨೫೮.

[೮೨] ನರಸಿಂಹಮೂರ್ತಿ,ಎ.ವಿ, (ಸಂ), ೧೯೯೮, ಎ.ಕ–೧೧, ಮೂಡಿಗೆರೆ, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೯೯, ಮಾವಿನಕೆರೆ, ಪುಟ.೨೧೯.

ಸಾಧಿಸಿದರು. ಅವರ ನೆನಪಿಗೆ ನಿಸಿದಿಗೆಯನ್ನು ಮಾಚಬ್ಬೆ ಕನ್ತಿಯರು ನಿರ್ಮಿಸಿದರು.[೭೩]ಎಂದು ಪದ್ಮನಂದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಮುನಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಹಿತಿ ನೀಡುತ್ತದೆ.

ಕ್ರಿ.ಶ.೧೩೫೫ರ ಮಲೆಯೂರು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಹೇಮಚಂದ್ರ ಭಟ್ಟಾರಕರನ್ನು ಶ್ರೀಮದ್ರಾಯರಾಜಗುರು ಮಂಡಲಾಚಾರ್ಯ ಸಮಯಾಚರಣ ಎಂದು ಹೊಗಳಲಾಗಿದೆ.[೭೪] ಅವರ ಶಿಷ್ಯಪರಂಪರೆ ಯನ್ನು ಹೇಮಚಂದ್ರಭಟ್ಟಾರಕರ ಶಿಷ್ಯ ತೆಲುಗ ಆದಿದೇವರು ಇವರ ಶಿಷ್ಯ ಲಲಿತಕೀರ್ತಿಭಟ್ಟಾರಕ ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದೆ. ಕ್ರಿ.ಶ.೧೩೭೧ರ ಹುಂಚದ ಶಾಸನವು ಮುನಿಗಳ ಶಿಷ್ಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಿದೆ.[೭೫] ವಾದೀಂದ್ರ ವಿಶಾಲಕೀರ್ತೀಶ್ವರ, ಅಮರಕೀರ್ತೀಶ್ವರ, ಧರ್ಮಭೂಷಣ ಭಟ್ಟಾಚಾರ್ಯ ದೇವ, ಚೋಕಿಸೆಟ್ಟಿಯರೆಂದು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಶಿಷ್ಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ.ವಾದೀಂದ್ರ ವಿಶಾಲಕೀರ್ತೀಶ್ವರನನ್ನು "ರಾಯರಾಜಗುರು ಮಂಡಳಾಚಾರ್ಯ ಮಹಾವಾದವಾದೀಶ್ವರ ರಾಯವಾದಿ ಪಿತಾಮಹ ಸಕಳ ವಿದ್ವಜ್ಜನ ಚಕ್ರವರ್ತಿ" ಎಂದು ಹೊಗಳಿದೆ. ಅಭಿನವ ಚಾರುಕೀರ್ತಿ ಪಂಡಿತ ದೇವರನ್ನು ಮೂಡಬಿದಿರೆಯ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೩೮೯,[೭೬] ಕ್ರಿ.ಶ.೧೪೩೦,[೭೭]ರ ಶಾಸನಗಳು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿವೆ. ಜೈನಧರ್ಮದ ತವರಿನಂತಿರುವ ವೇಣುಪುರದಲ್ಲಿ ಬಸದಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲು ಅಭಿನವ ಚಾರುಕೀರ್ತಿಪಂಡಿತರಿಗೆ ಭೂಮಿ ದಾನ ನೀಡಿರುವುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಇವನು ತುಳುವ ದೇಶದ ವೇಣುಪುರದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದನೆಂದು ಕ್ರಿ.ಶ.೧೪೩೦ರ ಶಾಸನದಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ವೇಣುಪುರವೆಂದು ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿರುವ ಮೂಡಬಿದರೆಯ ಸಮಸ್ತ ಜನರು ಚಾರುಕೀರ್ತಿಪಂಡಿತನನ್ನು ಗುರುವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದರೆಂದು ಶಾಸನದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.[೭೮]

ವಾಸುಪೂಜ್ಯದೇವನ ಶಿಷ್ಯನಾದ ಸಕಳಚಂದ್ರ ದೇವರನ್ನು ಕ್ರಿ.ಶ.೧೪೨೨ರ ಬಸ್ತೀಪುರ ಶಾಸನ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತದೆ. ಸಕಳಚಂದ್ರದೇವರು ತಪಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದರೆಂಬುದನ್ನು ಶಾಸನ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.[೭೯] ದೇವೇಂದ್ರಕೀರ್ತಿ ಭಟ್ಟಾರಕರನ್ನು ಹುಂಚದ ತಾಮ್ರಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮೂಲಸಂಘ ಕುಂಡಕುಂದಾನ್ವಯ ಸರಸ್ವತೀಗಚ್ಛ ಬಲಾತ್ಕಾರಗಣ ಮುಖ್ಯ ಮಳೆಯಖೇಡ ಸಿಂಹಾಸನಾಧೀಶ್ವರ

---

[೭೩] ನಾಗರಾಜಯ್ಯ.ಹಂಪಾ., ೧೯೯೮, ಕೊಪ್ಪಳದ ಶಾಸನಗಳು, ಶಾಸನ-ಕೊಪ್ಪಳ ೧೫, ಕ್ರಿ.ಶ.೧೦೨೮., ಪುಟ.೫೧-೫೨

[೭೪] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಎಕ-೪, ಚಾಮರಾಜನಗರ, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೩೬೫, ಮಲೆಯೂರು, ಪುಟ.೨೪೨.

[೭೫] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಎಕ-೧೫, ಹೊಸನಗರ, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೧೧೩, ಹುಂಚ, ಪು.೧೨೨

[೭೬] ರಮೇಶ ಕೆ.ವಿ.(ಸಂ.), ೧೯೭೮, ತುಳುನಾಡಿನ ಶಾಸನಗಳು ಸಂ.೧, ಮೂಡಬಿದುರೆ, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೫೬,ಪುಟ.೧೨೨.

[೭೭] ಅದೇ, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೬೩, ಪುಟ.೧೩೬

[೭೮] ಅದೇ, ಪುಟ.೧೫೫.

[೭೯] ಗೋಪಾಲ.ಬಿ.ಆರ್.(ಸಂ.), ೧೯೭೭, ಎಕ-೬, ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣ, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೭೪, ಪುಟ.೪೦೫.

ಎಂದು ಹೊಗಳಲಾಗಿದೆ.[೮೦] ಹುಂಚದ ಮತ್ತೊಂದು ತಾಮ್ರಶಾಸನ ಗುರುಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದೆ. ಮದ್ವಾದೀಂದ್ರ ವಿಶಾಲಕೀರ್ತಿ ಭಟ್ಟಾರಕ ಪದಾಂಭೋಜ ದಿವಾಕರಾಯಮಾನ ಶ್ರೀಮದ್ವಾದೀಂದ್ರ ವಿದ್ಯಾನಂದ ಸ್ವಾಮ್ಯುಪದಿಷ್ಟ ಸದ್ಧರ್ಮ ಸುಧಾಬ್ಧಿವರ್ದ್ಧನ ಸುಧಾಕರಾಯಮಾನ ಶ್ರೀಮದ್ದೇವೇಂದ್ರಕೀರ್ತಿ ಭಟ್ಟಾರಕದೇವರು ಎಂದಿದೆ.[೮೧] ದೇವೇಂದ್ರಕೀರ್ತಿ ಭಟ್ಟಾರಕರ ಕಾಲ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೪೩೦ ರಿಂದ ೧೫೧೦ರವರೆಗೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇವನ ಶಿಷ್ಯ ಸಾಳುವ ದೇವರಾಯೊಡೆಯನ ಅಳಿಯ ಭೈರವರಸವೊಡೆಯ. ದೇವೇಂದ್ರ ಕೀರ್ತಿ ಭಟ್ಟಾರಕರನ್ನು ಮಳೆಯಖೇಡ ಸಿಂಹಾಸನಾಧೀಶ್ವರ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಪೊಂಬುಚ್ಚಪುರವೇ ಮಳೆಯಖೇಡ, "ಮಳೆ ಎಂದರೆ ಬೆಟ್ಟ, ಖೇಡ (ಖೇಟ) ಎಂದರೆ ಊರು, ಹಳ್ಳಿ, ಬೆಟ್ಟದ ತಪ್ಪಲು ಎಂದರ್ಥ. ಮಳೆಯ ಖೇಡವೆಂದರೆ, ಬೆಟ್ಟದ ಬುಡದ ಊರು ಎಂದರ್ಥ. ಮಳೆಯಖೇಡದ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣಗೊಂಡ ರೂಪವೇ ಮಾನ್ಯಖೇಟ. ಹೀಗಾಗಿ ಮಳೆಯಖೇಟ/ಮನ್ನೆ ಖೇಟವೆಂಬುದು ಹೊಂಬುಚ್ಚಪುರ" ಎಂದು ಹಂ.ಪ.ನಾಗರಾಜಯ್ಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ.[೮೨]

೩.೧.೮ ಸಮಾಧಿ ಮರಣ

ಜೈನಧರ್ಮವು ವೈರಾಗ್ಯವನ್ನು ಉನ್ನತ ತತ್ವವಾಗಿ ಬೋಧಿಸಿದೆ. ಜೈನಮುನಿಗಳು ಸಮಾಧಿ ಮರಣವನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮಾನ್ಯಮಾಡಿದ್ದರು. ಸದ್ಗತಿ ಸಂಪಾದನೆಯು ಇದರ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ. ಆತ್ಮಾನುಸಂಧಾನದ ಭಾಗವಾಗಿ ಜೈನರಲ್ಲಿ ಸಮಾಧಿ ಮರಣವು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಎಸ್.ಶೆಟ್ಟರ್ ಅವರು, ಆರಾಧನಾ, ಪಂಚಪಾದ, ಸನ್ಯಸನ, ಸಲ್ಲೇಖನ, ಸಮಾಧಿ, ಪಂಡಿತ ಮತ್ತು ಪೌಗ್ಗಮಣ ಎಂಬ ಏಳು ರೀತಿಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮರಣಗಳನ್ನು ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೮೩] ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲೇಖನ ವ್ರತ, ಸಮಾಧಿ, ಸನ್ಯಾಸನದಂತಹ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮರಣಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಜೈನಧರ್ಮೀಯರು ಮರಣವನ್ನು ಒಂದು ಉತ್ಸವವೆಂದು ತಿಳಿದು ಸಂತೋಷದಿಂದ ಆಹ್ವಾನಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ನಿವಾರಿಸಲಾಗದಂತಹ ಉಪಸರ್ಗ, ದುರ್ಭಿಕ್ಷ, ವಾಸಿಮಾಡಲಾಗದಂತಹ ಕಾಯಿಲೆ, ಮುಪ್ಪು ಮುಂತಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಇನ್ನು ಧರ್ಮವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಆಚರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲೇಖನವ್ರತ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಸಮಾಧಿಮರಣ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.

---

[೮೦] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಎಕ–೧೫, ಹೊಸನಗರ, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೧೧೬, ಹುಂಚ, ಪುಟ.೧೮೬.
[೮೧] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಎಕ–೧೫, ಹೊಸನಗರ,ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೧೧೭,ಹುಂಚ,ಪುಟ.೧೮೯.
[೮೨] ನಾಗರಾಜಯ್ಯ.ಹಂ.ಪ., ಸಾಂತರರು ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ಪುಟ.೨೮೨.
[೮೩] ಶೆಟ್ಟರ್.ಎಸ್.,೧೯೯೨, ಇನ್ವೈಟಿಂಗ್ ಡೆತ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ಕಾಲಯಾತ್ರ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್,ಪುಟ.೧೦೧.

ನಿಸಿದಿ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನಮುನಿಗಳು, ಕಂತಿಯರು, ಶ್ರಾವಕರು, ಶ್ರಾವಕಿಯರು ಸಲ್ಲೇಖನವ್ರತ ಸ್ವೀಕರಿಸಲು, ಸಮಾಧಿಮರಣ ಪಡೆಯಲು ಒದಗಿದ ಕಾರಣಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.[೮೪] ಅದರಂತೆ, ಕ್ರಿ.ಶ.೯೯೧ಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಶಾಸನವು[೮೫] ಕೊಂಡಕುಂದಾನ್ವಯದ 'ಬೆಳ್ಳಂಡಗಣದ ನೇಮಿಚಂದ್ರ ಭಟ್ಟಾರನ ಶಿಷ್ಯ ಜಕ್ಕಿಯಬ್ಬೆ ಕನ್ತಿಯು ಸನ್ಯಾಸನದಿಂದ ಮುಡುಪಿದಳೆಂದಿದೆ. ಈ ಜಕ್ಕಿಯಬ್ಬೆಯ ನಿಜಬ್ಬೆ ಕಂತಿಯ ಮಗಳೆಂದು ಜಕ್ಕಿಯಬ್ಬೆಯ ಮಗಳು ರೇವಕಬ್ಬೆಯೆಂದು ತಿಳಿಸಿದೆ. ಈ ರೇವಕಬ್ಬೆಯ ಮಗಳು ಗಯಗಾಮುಂಡಿಯಾಗಿದ್ದು ತನ್ನ ತಾಯಿಗೆ ನಿಸಿಧಿ ಕಲ್ಲನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಾಳೆ' ಎಂದಿದೆ.

ಜೊತೆಗೆ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೨೨ರ ಶಾಸನವು ರಾಜಮಲ್ಲ ಇವನ ಪತ್ನಿಯಾದ ಕಂಚಿಯಬ್ಬರಸಿಯು ತನ್ನ ಪತಿ ಸತ್ತ ಮೇಲೆ ಈಕೆ ಅಜಿತಸೇನಾಚಾರ್ಯರ ಬಳಿ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದು, ಕುಪಣತೀರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಮಾಧಿ ವಿಧಿಯಿಂದ ಮುಡುಪಿದ್ದನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತದೆ.[೮೬] ಅಲ್ಲದೆ, ಕ್ರಿ.ಶ.೧೩೫೬ರಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಮುನಿಯೆಂಬುವವರು ಸನ್ಯಸನದಿಂದ ಕಲ್ಲೆಹದಲ್ಲಿ ದೇಹತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹುಲ್ಲಹಳ್ಳಿ ಶಾಸನವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.[೮೭] ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನದ ಚಾಮರಾಜನಗರದ ಶಾಸನವು "ಮೂಲಸಂಘದ ಕಾಣೂರ್ಗ್ಗಣದ ಅನನ್ತಕೀರ್ತಿದೇವರ ಗುಡ್ಡ ಬೊಪ್ಪೆಯ ಸನ್ಯಸನ ವಿಧಿಯಿಂದ ಸ್ವರ್ಗಸ್ತನಾದ ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ."[೮೮] ಬೊಪ್ಪೆಯನು ಅನಂತಕೀರ್ತಿಗಳ ಶಿಷ್ಯನೆಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ದಿನಗಳವರೆಗೆ ವ್ರತಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸಿ ದೇಹತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿದ ಜಿನಭಕ್ತರ ವಿವರಗಳನ್ನು ಶಾಸನಗಳು ದಾಖಲಿಸಿವೆ. "ಹೈವಣರಸನ ಹೆಂಡತಿ ಶಾಂತಲದೇವಿ ಹತ್ತುದಿನ ನೋಂತು ತೀರಿಕೊಂಡಿರುವಳು" ಎಂಬುದನ್ನು ಕ್ರಿ.ಶ.೧೪೦೪ರ ಶಾಸನ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿಗಳು ಹೇಗೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವೆಂಬ ಸ್ಪಷ್ಟಚಿತ್ರಣ ದೊರೆತರೆ, ಕೆಲವು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿವೆ. ಸಲ್ಲೇಖನವ್ರತ, ಸಮಾಧಿ ಮರಣ, ಸನ್ಯಸನದಂತಹ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮರಣಗಳನ್ನು ಶಾಸನಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವಲೋಕಿಸಲಾಗಿದೆ.

೩.೧.೯ ನಿಸಿದಿಗಲ್ಲುಗಳು

ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿಗಳಿಂದ ಮರಣ ಹೊಂದಿದವರ ಸ್ಮಾರಕಗಳನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ ವ್ರತಹಿಡಿದು ಸಾವನ್ನಪ್ಪಿದವರ ಸ್ಮಾರಕಗಳೇ ನಿಸಿದಿ ಶಿಲೆಗಳು. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ

---

[೮೪] ರಂಗಸ್ವಾಮಿ.ಎ.(ಪ್ರ.ಸಂ),ಎಂ.ಜಿ.ಮಂಜುನಾಥ, ೨೦೧೧,ಮಾಸ್ತಿಕಲ್ಲು ವೀರಗಲ್ಲು ಮತ್ತು ನಿಸಿದಿ ಶಾಸನಗಳು,ಪುಟ–೩೩.
[೮೫] ನಾಗರಾಜಯ್ಯ,ಹಂಪ. (ಸಂ), ೧೯೯೮, ಕೊಪ್ಪಳ ಶಾಸನಗಳು, ಪುಟ–೨೩
[೮೬] ದೇವರ ಕೊಂಡಾರಡ್ಡಿ(ಸಂ)., ೧೯೯೯, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಶಾಸನ ಸಂಪುಟ–೨, ಕೊಪ್ಪಳ ಜಿಲ್ಲೆ, ಪುಟ–೮೧.
[೮೭] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಎಕ–೩, ನಂಜನಗೂಡು, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೧೩೮, ಹುಲ್ಲಹಳ್ಳಿ, ಪುಟ.೨೫೯.
[೮೮] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಎಕ–೪, ಚಾಮರಾಜನಗರ, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೬೦, ಪುಟ.೩೮.

ನಿಶೇಧಿಕಾ, ನಿಶಿದಿ, ನಿಶಿಧಿ, ನಿಶಿದಿಗೆ, ನಿಶೀಧಿಗೆ, ನಿಷದ್ಯಿಕಾ ಎಂಬ. ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ನಿಸಿದಿ ಪದವು ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಸದ ಧಾತುವಿನಿಂದ ವ್ಯುತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ನಿಷತ್ತಿ, ನಿಷಾದಿನ್ ಪದಗಳಿಗೆ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ, ವಿಶ್ರಮಿಸುವಿಕೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಇದರಿಂದ ಹೊರಡುವ ನಿಷೀದಿಕಾ ಎಂಬುದೇ ಸರಿಯಾದ ರೂಪವೆಂದು ವ್ರತಧಾರಿ ಕುಳಿತ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಗುರುತು ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥವೆಂದೂ ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ "ಮೂಲತಃ ನಿಸಿದಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವುದು, ವ್ರತ ಹಿಡಿದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿಯೋ ವ್ರತಧಾರಿಯನ್ನು ಸಹಿಸಿದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿಯೋ ಎಂಬ ಸಂದೇಹವಿರುವಾಗ ಈ ಎರಡನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೊಂದು ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿಯೂ ನಿಲ್ಲಿಸಬಹುದೆಂಬ ಸೂಚನೆಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ"[೮೯] ಎಂದು ಎಂ.ಎಂ.ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.ಕೊಪ್ಪಳದಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಜೈನ ನಿಸದಿ ಕಲ್ಲುಗಳು ಲಭ್ಯವಾಗಿದ್ದ ಇವುಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಿನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದರಂತೆ, ಕ್ರಿ.ಶ.೯೯೭ರ ಶಾಸನವು ಮಲಧಾರಿದೇವರ ಶಿಷ್ಯ ಶ್ರೀಧರಭಟ್ಟಾರಕನು ಸನ್ಯಾಸನ ವಿಧಿಯಿಂದ ಮೋಕ್ಷ ಸಾಧಿಸಿದನೆಂದು, ಇವನ ಶಿಷ್ಯ ಪೊಲೆಯಬ್ಬೆಕನ್ತಿ ಈ ಕಲ್ಲನ್ನು ಮಾಡಿಸಿದಳೆಂದಿದೆ.[೯೦]

ಕ್ರಿ.ಶ.೯೯೮ರ ಶಾಸನವು ಬೂತುಗನ ಮಗಳಾದ, ಮಾರಸಿಂಹನ ತಂಗಿಯಾದ ಹರಿಗನ ಪತ್ನಿಯಾದ ಜೆಜ್ಜಾಂಬಿಕೆ ಅಥವಾ ಜೆಜ್ಜಬ್ಬರಸಿಯು ಮುಡುಪಿದ ವಿಷಯವನ್ನು ಶಾಸನ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತದೆ.[೯೧] ಕ್ರಿ.ಶ.೯೯೮ರ ಶಾಸನವು ಬಯ್ಯುರದ ಮಾಕಾಳಯ್ಯನು ಸುಗತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ್ದನ್ನು ಮತ್ತು ಆತನ ತಾಯಿ ಪಿಟ್ಟಕಬ್ಬೆಯು ನಿಸಿದಿಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತದೆ.[೯೨] ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೂತುಗ ಪೆರ್ಮಾನಡಿ ಮತ್ತು ಪದ್ಮಾವತಿಯ ಮಗಳಾದ ಬಿಜ್ಜಬ್ಬರಸಿಯು ಆರಾಧನಾ ವಿಧಾನದಿಂದ ರತ್ನತ್ರಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ಮುಡುಪಿದಂತೆ ಕೊಪ್ಪಳದ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೦೦೨ರ ಶಾಸನವು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತದೆ.[೯೩] ಕೊಪ್ಪಳದ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೦೦೫ರ ಶಾಸನವು ಅಭಯನಂದಿಪಂಡಿತಮುನಿ ಅಮರವಾಸಿಯಾದ ಅವನ ಶಿಷ್ಯ(ಅನ್ತೇವಾಸಿ) ಜಿನಚಂದ್ರಮುನಿ ಈ ನಿಸಿದಿಕಲ್ಲನ್ನು ಮಾಡಿಸಿದನೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.[೯೪] ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೊಪ್ಪಳದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಶಾಸನೋಕ್ತ ನಿಸದಿಗಳು ದೊರೆತಿವೆ. ಕ್ರಿ.ಶ.೧೦೩೧ರ ಶಾಸನವು ಮೇಘಚಂದ್ರ ಮುನಿಯ ರತ್ನತ್ರಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ಮುಡಿಪಿದಂತೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇವನ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಇವನ ಶಿಷ್ಯ ಇರಷನಂದಿ

[೮೯] ಕಲಬುರ್ಗಿ.ಎಂ.ಎಂ., ಸಮಾಧಿ ಬಲಿದಾನ ವೀರಮರಣ ಸ್ಮಾರಕಗಳು, ಪುಟ.೮.
[೯೦] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಶಾಸನ ಸಂಪುಟ–೨, ಕೊಪ್ಪಳ ಜಿಲ್ಲೆ, ಪುಟ–೭೧.
[೯೧] ನಾಗರಾಜಯ್ಯ, ಹಂಪ, ೧೯೯೮, ಕೊಪ್ಪಳ ಶಾಸನಗಳು, ಪುಟ.೧೨೧.
[೯೨] ದೇವರಕೊಂಡಾರೆಡ್ಡಿ (ಸಂ), ೧೯೯೯,ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಶಾಸನ ಸಂಪುಟ–೨, ಕೊಪ್ಪಳ ಜಿಲ್ಲೆ, ಪುಟ–೮೯
[೯೩] ಅದೇ, ಪುಟ.೬೨.
[೯೪] ಅದೇ, ಪುಟ.೬೫.

ಭಟ್ಟಾರಕನು ನಿಸಿಧಿಗೆಯನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿದನು. ಮೇಘಚಂದ್ರ ಮುನಿಯನ್ನು ಶಾಸನವು ಪಾರಂಗತನೆಂದೂ ಕೊಂಡಕುಂದಾನ್ವಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನೆಂದು ಈ ಕಾಲದ ಜಂಗಮತೀರ್ಥನೆಂದೂ ವರ್ಣಿಸಿದೆ. ನೇಮಿಚಂದ್ರಸಿದ್ಧಾಂತಿಯ ಉಲ್ಲೇಖವು ಬಂದಿದೆ.[೯೫]

೧೧ನೆಯ ಶತಮಾನದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ ಒಂದು ಶಾಸನವು ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ಯೋಗಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಹಿತಿ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಆತನನ್ನು ಅನೇಕ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದ ಹೊಗಳಾಗಿದೆ. ಆತ ಸತ್ತಾಗ ಆತನ ಸಹಧರ್ಮಿ ಅಭಿನಂದಯ್ಯನು ಈ ನಿಸಿಧಿ ಕಲ್ಲನ್ನು ಮಾಡಿಸಿದಂತೆ ಮತ್ತು ಧನಕಬ್ಬೆಯು ಇತನ ಶಿಷ್ಯೆಯಾಗಿದ್ದಂತೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.[೯೬] ೧೧ನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಬಹುದಾದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ನಯನಂದಿದೇವನ ಉಲ್ಲೇಖವಿದ್ದು, ಕುಪಣತೀರ್ಥದಲ್ಲಿ ಶರೀರವನ್ನು ತೋರೆದಂತೆ ಹೇಳಿದೆ. ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ನಯನಂದಿದೇವನನ್ನು ಕೀರ್ತಿವಂತ, ಭುವನಶಾಂತಿಕರ, ಕುಸುಮಾಸ್ತಭೀಕರನೆಂದು, ಕಾಷಾಯರಹಿತನೆಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಇವನು ಕೊಂಡಕುಂದಾನ್ವಯದ ದೇಸಿಗಣದ ಮಲಧಾರಿ ಭಟ್ಟಾರಕನ ಶಿಷ್ಯನೆಂದೂ, ಇವನು ಸತ್ತಾಗ ಇವನ ಶಿಷ್ಯ ನಿಸಿಧಿ ಕಲ್ಲನ್ನು ಮಾಡಿಸಿದಂತೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.[೯೭]

೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಸೇರಿರುವ ಶಾಸನವು ಕೊಪಣದ ಚಂದ್ರಸೇನದೇವರ ಶಿಷ್ಯ ಚಂದ್ರಪ್ಪನು ನಿಸಿಧಿಯಾದದ್ದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.[೯೮] ೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಸೇರಿರುವ ಈ ಶಾಸನವು ಮೂಲಸಂಘ, ಸೇನಗಣಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ದೇವಭಟ್ಟರ ಶಿಷ್ಯ ಚೊಕ್ಕವೊಡೆಯ ನಾಕಿಸೆಟ್ಟಿಯ ಮಗ ಪಟ್ಟಣಸ್ವಾಮಿ ಪಾಯಕಣ್ಣನ ನಿಸಿಧಿಯನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತದೆ.[೯೯] ಕ್ರಿ.ಶ.೧೩೨೫ರ ಶಾಸನವು ಹುಂಗದ ಗೋವಿಸೆಟ್ಟಿಯ ಸೊಸೆ ಸೋವಿಯಕ್ಕನ ನಿಸಿಧಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸೋವಿಯಕ್ಕ ಮಂಡಳಾಚಾರ್ಯನಾದ ಲಳಿತಕೀರ್ತಿ ಭಟ್ಟಾರನ ಶಿಷ್ಯೆಯಾಗಿದ್ದಳು.[೧೦೦] ಕ್ರಿ.ಶ.೧೩೪೬ಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸ ಶ್ರೀ ವೀರ ಹರಿಹರನ ಕಾಲದ ಈ ಶಾಸನವು ಮೂಲಸಂಘದ ಬಲತ್ಕಾರದ ಸರಸ್ವತಿಗಚ್ಛಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ವಾದೀಶ್ವರ, ವಾದಿಪಿತಾಮಹ, ರಾಯರಾಜಗುರು ಸಕಲ ವಿದ್ವಜ್ಜನ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಮುಂತಾದ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಅನಂತಕೀರ್ತಿಯ ಪ್ರಿಯ

---

[೯೫] ದೇವರ ಕೊಂಡಾರೆಡ್ಡಿ(ಸಂ), ೧೯೯೯,ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಶಾಸನ ಸಂಪುಟ–೨, ಕೊಪ್ಪಳ ಜಿಲ್ಲೆ, ಪುಟ.೧೧೮.
[೯೬] ಅದೇ, ಪುಟ.೧೦೫.
[೯೭] ಅದೇ, ಪುಟ.೧೦೧.
[೯೮] ಅದೇ, ಪುಟ.೪೪.
[೯೯] ಅದೇ, ಪುಟ.೪೫.
[೧೦೦] ಅದೇ, ಪುಟ.೩೫೭.

ಶಿಷ್ಯನಾದ ಸಿಂಹನಂದಾಚಾರ್ಯನ ನಿಸಿಧಿಯನ್ನು ಹರಿಹರ ಮಹಾರಾಜ ಮತ್ತು ಭವ್ಯಜನರು ಸೇರಿ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ.[೧೦೧]

ಕ್ರಿ.ಶ.೧೩೬೬ಕ್ಕೆ ಸೇರಿರುವ ಈ ಶಾಸನವು ಮೂಲಸಂಘ ದೇಸಿಗಣದ ನರೇಂದ್ರಸೇನನ ಪ್ರಿಯ ಶಿಷ್ಯ ಹಾನಿಯ ಲಖ್ಖಿಸೆಟ್ಟಿಯ ಮಗ ಗೋಪಿಸೆಟ್ಟಿ ನಿಸಿಧಿಯಾದದ್ದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.[೧೦೨] ಅದೇ ರೀತಿ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೩೭೧ಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಶಾಸನವು ಹೊನ್ನ ಹಟ್ಟಿಯ ಸಮಿತಿಯ ಮಗಳು ಸೊಯಿಸೆಟ್ಟಿಯು ನಿಸಿಧಿಯಾದದ್ದನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತದೆ.[೧೦೩] ಜೊತೆಗೆ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೩೭೧ರ ಶಾಸನವು ಮೂಲಸಂಘ ಬಲಾತ್ಕಾರ ಗಣದ ಧರ್ಮಭೂಷಣ ಭಟ್ಟಾರಕನ ಪ್ರಿಯ ಶಿಷ್ಯ ಬೂಚಣನು ನಿಸಿಧಿಯಾದದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ".[೧೦೪] ಅದೇ ರೀತಿ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೩೭೫ಕ್ಕೆ ಸೇರಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಮೂಲಸಂಘ ಬಲತ್ಕಾರ ಗಣದ ಮದನಕೀರ್ತಿರವುಳನ ಪ್ರಿಯ ಶಿಷ್ಯ ಬ್ಯಂನುರ ಚಿಕ್ಕಣನ ಮಗ ನಾಗಪ್ಪ ನಿಸಿಧಿಯಾದದ್ದನ್ನು ತಿಳಿಯ ಬಹುದು.[೧೦೫] ಕ್ರಿ.ಶ.೧೦೦೭ರ ಶಾಸನವು ಕುಂದಣ ಸಾಮಿದೇವಿಯನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದು, ಇವಳು ಬೂತುಗನಿಮ್ಮಡಿಯ ಜ್ಯೇಷ್ಠಪುತ್ರಿಯೆಂದು ಶಾಸನ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.[೧೦೬] ಗಂಗರ ಅರಸ ರಾಜಮಲ್ಲನ ಪತ್ನಿಯಾದ ಕಂಚಿಯಬ್ಬರಸಿ, ತನ್ನ ಪತಿ ಸತ್ತ ಮೇಲೆ ಈಕೆ ಅಜಿತಸೇನಾಚಾರ್ಯರ ಬಳಿ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದು, ಕುಪಣತೀರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಮಾಧಿ ವಿದಿಯಿಂದ ಮುಡುಪಿದಳು ಎಂದು ಕೊಪ್ಪಳದ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೨೨ರ ಶಾಸನವು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತದೆ.[೧೦೭] ವ್ರತಹಿಡಿದು ಮಡಿದವರ ಸ್ಮಾರಕಶಿಲೆಗಳನ್ನು ಗುರುಶಿಷ್ಯ ಸಂಬಂಧ ಕೈಟಂಬಿಕ ಸಂಬಂಧವರು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ವಿಷಯವು ಶಾಸನಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿ.ಶ.೧೦೬೭ರ ಶಾಸನವು ಕಾಣೂರಗಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ದರಾದ ದಾಮನಂದಿ ಮುನೀಮದ್ರರು ಕ್ರಿ.ಶ.೧೦೬೭ರಲ್ಲಿ ಮುಡಿಪಿದರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ, ಅವರ ಗುರುಪರಂಪರೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ನಾಣಬ್ಬೆ ಕಂತಿಯರು ಕೂಡ ಉತ್ತಮ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ವ್ರತವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡರು. ತ್ರಿಕಾಳ ಯೋಗಿ, ಅರ್ಹದ್ದೇವ,ಶ್ರೀಧರ ದೇವ, ರವಿಚಂದ್ರ ಸೂರಿ ಮತ್ತು ಅವರ ಶಿಷ್ಯ ತ್ರಿಭುವನ ಚಂದ್ರ ಮುನೀಂದ್ರ, ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ, ಇವರ ಶಿಷ್ಯ ದಾಮಣನಂದಿ

---

[೧೦೧] ಅದೇ, ಪುಟ.೩೯.
[೧೦೨] ಅದೇ, ಪುಟ.೩೫೨.
[೧೦೩] ಅದೇ, ಪುಟ.೪೬.
[೧೦೪] ಅದೇ, ಪುಟ.೪೬.
[೧೦೫] ಅದೇ, ಪುಟ.೩೫೧.
[೧೦೬] ನಾಗರಾಜಯ್ಯ, ಹಂಪ, ೧೯೯೮, ಕೊಪ್ಪಳ ಶಾಸನಗಳು, ಪುಟ–೭೯.
[೧೦೭] ದೇವರಕೊಂಡಾರೆಡ್ಡಿ(ಸಂ), ೧೯೯೯, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಶಾಸನ ಸಂಪುಟ–೨, ಕೊಪ್ಪಳ ಜಿಲ್ಲೆ, ಪುಟ.೮೧.

ಮುಂತಾದ ಯತೀಂದ್ರರ ಪರಿಚಯವಿದೆ. ಜಾಕಬ್ಬೆ ಕಂತಿಯರು ಈ ನಿಸಿದಿಯನ್ನು ಮಾಡಿಸಿದರು.[೧೦೮] ಎಂದು ಮಾಹಿತಿ ನೀಡುತ್ತದೆ.

ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದಲ್ಲಿ ನಿಸಿದಿಗಳು ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಿಷಿದಿಗಳು, ನಿಷಿದಿಯಾದ ಜೈನಮುನಿಗಳ ಪಾದಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಜಿನಬಿಂಬಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಅವರ ಶಿಷ್ಯ ಪರಂಪರೆ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ತಮ್ಮ ಭಕ್ತಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶಿಷ್ಯರು ಪಾದಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸಿದ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನೂ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಮಲೆಯೂರಿನ ಕ್ರಿ.ಶ.ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶಾಸನ ಶ್ರೀಮೂಲಸಂಘದ ಕಾಲೋಗ್ರಗಣದ ಮುನಿಚಂದ್ರ ದೇವರ ನಿಷಿದಿಯಾಗಿದ್ದು, ಅವರ ಪಾದಗಳನ್ನು ಅವರ ಶಿಷ್ಯ ಆದಿವಾಸ ಆವಿಯಣನು ಮಾಡಿಸಿದ್ದನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿದೆ.[೧೦೯] ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನಮುನಿಗಳು ತಮ್ಮ ನಿಷಿಧಿಗೆ ಅಗತ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೇಮಚಂದ್ರ ಭಟ್ಟಾರಕರ ತೆಲುಗು ಆದಿದೇವ ಲಲಿತಕೀರ್ತಿ ಭಟ್ಟಾರಕರ ಶಿಷ್ಯರಾದ ಲಲಿತಕೀರ್ತಿ ಭಟ್ಟಾರಕರು ಕ್ರಿ.ಶ.೧೩೫೫ರಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ನಿಷಿದಿ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ ಕನಕಗಿರಿಯಲ್ಲಿ ವಿಜಯದೇವರ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಸಿದರು.ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರ ಮುಖ್ಯ ಆಚಾರ್ಯರೂ ಓಲಗದವರೂ ಉಪಸ್ಥಿತರಿದ್ದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಲೆಯೂರು ನಿಷಿದಿ ಶಾಸನ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.[೧೧೦] ಕೆಲವು ನಿಷಿದಿಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುಶಿಷ್ಯ ಪರಂಪರೆ ಹೇಳಿ, ನಿಷಿದಿಯಾದವರನ್ನು ಹೊಗಳಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಾದೀಂದ್ರ ವಿಶಾಲಕೀರ್ತಿಶ್ವರರ ಶಿಷ್ಯರಾದ ಅಮರಕೀರ್ತಿಶ್ವರರು, ಅವರ ಶಿಷ್ಯ ಧರ್ಮಭೂಷಣ ಭಟ್ಟಾಚಾರ್ಯದೇವ ಅವರ ಶಿಷ್ಯ ಜೋಕಿಸೆಟ್ಟಿ, ಈ ಚೋಕಿಸೆಟ್ಟಿಯ ನಿಷಿದಿಯನ್ನು ಕ್ರಿ.ಶ.೧೩೭೧ರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ, ಆತನನ್ನು "ಶ್ರೀಮದಮರೇಂದ್ರವಂದಿತ ಜಿತೇಂದ್ರಪಾದಾರವಿಂದ, ಮಧುಕರಾಯ ಚತುರ್ವಿದ ದಾನಚಿಂತಾಮಣಿಯುಂ ಖಂಡಸ್ಫುಟಿತ ಜೀರ್ಣಜಿನಾಲಯೋದ್ಧಾರಕ" ಎಂದು ಹೊಗಳಿದೆ.[೧೧೧] ಇಂತಹ ಶಾಸನಗಳಿಂದ ನಿಷಿದಿಯಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜೈನಭಕ್ತಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಜನರಿಗೆ ತಿಳಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ಪೋಷಿಸುವಂತೆ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನೂ ನೀಡುತ್ತದೆ.

ಜೈನರಲ್ಲಿ ಪುರುಷರಂತೆ ಸ್ತ್ರೀಯರೂ ಸಹ ನಿಷಿಧಿಯಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಬಗೆಗೆ ಮಾಹಿತಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜರ ಪತ್ನಿಯರ, ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಪತ್ನಿಯರ ನಿಷಿದಿ ಶಾಸನಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಹರವೆಯಲ್ಲಿನ ಕರಣಿಕ ದೇವರಸನ ಹಿರಿಯ ಹೆಂಡತಿ,

---

[೧೦೮] ನಾಗರಾಜಯ್ಯ, ಹಂಪ, ೧೯೯೮, ಕೊಪ್ಪಳ ಶಾಸನಗಳು, ಪುಟ.೭೨–೭೪(ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ:ಕೊಪ್ಪಳ ೨೩.ಕ್ರಿ.ಶ.೧೦೬೭)
[೧೦೯] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಎಕ–೪, ಚಾಮರಾಜನಗರ, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೩೭೪, ಮಲೆಯೂರು, ಪುಟ.೨೪೯.
[೧೧೦] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಎಕ–೪, ಚಾಮರಾಜನಗರ, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೩೬೫, ಮಲೆಯೂರು, ಪುಟ.೨೪೨.
[೧೧೧] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಎಕ–೧೫, ಹೊಸನಗರ, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೧೧೩, ಹುಂಚ, ಪುಟ.೧೭೬.

ಸೋಮಾಯಿ ನಿಷಿಧಿ ಶಾಸನ ದೊರೆತಿದ್ದು, ಇಲ್ಲಿನ ಶಿಲ್ಪಗಳ ಮೇಲೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಪ್ರಬೇಂದುದೇವರಸು, ಚಂದಪ್ಪ ದೇವರಸು, ಗುಂಮಾಯಿ, ಹಿರಿಯಸೋಮಾಯಿ ಎಂದಿದೆ. ಅಂದರೆ ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಈಗಾಗಲೇ ನಿಷಿದಿ ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.[೧೧೨] ಈ ಶಾಸನಕ್ಕೂ ಮುಂಚಿನ ಹರವೆ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಕರಣಿಕ ದೇವರಸನ ಕುಟುಂಬದ ಮಾಹಿತಿ ದೊರೆತಿದ್ದು ಈತನ ಮಗ ಚಂದಪ್ಪನಾಗಿದ್ದಾನೆ.[೧೧೩] ಹೀಗಾಗಿ ಇಡೀ ಕುಟುಂಬವೇ ನಿಷಿಧಿಯಾದ ಬಗೆಗಿನ ಉಲ್ಲೇಖ ವಿಶೇಷವಾಗಿದೆ. ನಿಷಿದಿಗಳ ಪೂಜೆ ಪುರಸ್ಕಾರಕ್ಕೋಸ್ಕರ ದಾನ ನೀಡಿದ್ದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳೂ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಹುಲ್ಲನಹಳ್ಳಿಯ ಆದಿದೇವರ ಬಸದಿಗೆ, ಗುರುಗಳ ನಿಷಿದಿಗೆಯ ಪ್ರತಿಮೆಯ ಪೂಜೆಗೆಂದು ಪುರುಷೋತ್ತಮ ದೇವನೆಂಬುವವನು, ಹುಲ್ಲನಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಗದ್ದೆದಾನ ಮಾಡಿದ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು ಕ್ರಿ.ಶ.೧೩೭೧ರ ಶಾಸನ ನೀಡುತ್ತದೆ.[೧೧೪] 'ನಿಶಿದಿಯಂ ಮಾಡಿಸಿ ಆ ನಿಶಿದಿಯ ಅರ್ಚನೆಗೆ ಬಿಟ್ಟಂತಹ ಕ್ಷೇತ್ರ, ಬಸದಿಗೆ ಪೂರ್ವದಲು ಗದ್ದೆಯಿಂ ತೆಂಕಣ ಬಿತ್ತಿನ ಆ ಸರಿಸದಲು ಹತ್ತು ಖಂಡುಗ ಗದ್ದೆಯನು ಧಾರಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನಡೆವ ಹಾಗೆ ಆ ಹಿರಿಯ ಮಾದಣ್ಣನವರು ಬಿಟ್ಟದತ್ತಿ' ಎಂದು ಕ್ರಿ.ಶ.೧೩೮೪ರ ಶಾಸನ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದೆ.[೧೧೫] ಕುಪ್ಪಟೂರಿನ ಗೋಪಗೌಡನ ನಿಷಿದಿಯು ಕಾವ್ಯಮಯ ವಾಗಿದ್ದು, ಗೋಪಗೌಡನ ವ್ಯಕ್ತಿ ಚಿತ್ರಣ, ಕುಪ್ಪಟೂರಿನ ಜೈನಧರ್ಮದ ವೈಭವಗಳನ್ನು ಕ್ರಿ.ಶ.೧೪೦೮ರ ಶಾಸನ ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ.[೧೧೬]

೩.೧.೧೦ ಜೈನ ಬಸದಿಗಳು

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಧರ್ಮವು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಟ್ಟಡಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮವು ಸಹ ತನ್ನದೇ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಟ್ಟಡವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಇದನ್ನು **"ಬಸದಿ"** ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಜೈನ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳು ಮಳೆಗಾಲದ ನಾಲ್ಕು ತಿಂಗಳು ಹೊರತು ಉಳಿದ ಕಾಲದಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ವಿಹರಿಸುತ್ತಿರಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿದ್ದರೂ, ಕ್ರಮೇಣ ಈ ನಿಯಮು ಸಡಿಲಗೊಂಡು ಮುನಿಗಳು ಬಸದಿಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಈ ಬಸದಿಗಳು ಜಿನಮುನಿಗಳ ವಾಸಗೃಹಗಳೂ, ದೇವಗೃಹಗಳೂ ಆಗಿದ್ದವು. ಇವುಗಳನ್ನು ಜಿನಭಕ್ತಿಯಿಂದ

---

[೧೧೨] ಗೋಪಾಲ.ಬಿ.ಆರ್(ಸಂ.), ೧೯೭೫, ಎಕ-೪, ಚಾಮರಾಜನಗರ,ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೩೮೯, ಹರವೆ, ಪುಟ.೨೫೭.
[೧೧೩] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಎಕ-೪, ಚಾಮರಾಜನಗರ, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೩.೯೭, ಹರವೆ, ಪುಟ೨೬೦.
[೧೧೪] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಎಕ-೩, ನಂಜನಗೂಡು, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೧೩೮, ಹುಲ್ಲಹಳ್ಳಿ, ಪುಟ.೨೬೦.
[೧೧೫] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಎಕ-೫, ಮೈಸೂರು, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೧೪೫, ಹಡಜನ ಪುಟ.೩೦೦.
[೧೧೬] ರೈಸ್.ಬಿ.ಎಲ್.(ಸಂ), ೧೯೦೪, ಎ.ಕ.೮, ಸೊರಬ, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೨೬೧ ಕುಪ್ಪಟೂರು, ಪುಟ.೧೦೯.

ಮಾಡಿಸುತ್ತಿದ್ದುದಲ್ಲದೆ,ಇವುಗಳ ನಿರ್ಮಾಣದಿಂದ ರಾಜನ, ರಾಷ್ಟ್ರದ (= ಪ್ರಜೆಗಳ) ಯಶಸ್ಸುವೂ ವೃದ್ಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿತ್ತು.[೧೧೭]

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಜೈನ ಬಸದಿಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿವೆ. ಕೆಲವು ಬಸದಿಗಳ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ, ವಿಸ್ತರಣೆ, ಹೊಸ ವಿಗ್ರಹಗಳ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆ ಸೇರಿದಂತೆ ವಿವಿಧ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಕೊಪ್ಪಳದ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೦೦೮ರ ಶಾಸನವು ಸಾಮಿಕುಮಾರನು ಬಿಚ್ಚುಕುನ್ದೆ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ನಾಗದೇವ ಬಸದಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿ, ಹೊಸ ಜಿನಬಿಂಬವನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿ ಪೂಜಿಸಿದನೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.[೧೧೮] ಮತ್ತೊಂದು ಶಾಸನವು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦ನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು, ಶಾಸನವು ಎರೆಯಬ್ಬೆಯು ಜೈನಮಂದಿರಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದಳೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.[೧೧೯] ಕ್ರಿ.ಶ.೧೦೦೮ರ ಶಾಸನವು ಸಿಂಹನಂದಿ ತಮ್ಮಡಿಗಳು ಹೊಸ ಜಿನ ಬಿಂಬವನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿದನೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.[೧೨೦] ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶಾಸನವು ವಾದೀಭಸಿಂಹ ಮುನಿಯ ಶಿಷ್ಯನಾದ ಚಾಳುಕ್ಯ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಜಗದೇಕಮಲ್ಲ ಜಯಸಿಂಹನು ಬಸದಿಯೊಂದನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದನೆಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತದೆ.[೧೨೧]

ಕೊಪ್ಪಳದ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶಾಸನವು ಮಾಚಿದೇವನೆಂಬುವವನು ಕುಶ ಜಿನಾಲಯಕ್ಕೆ ಪಾರ್ಶ್ವಬಿಂಬವನ್ನು ನೀಡಿದಂತೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತದೆ.[೧೨೨] ಇನ್ನೊಂದು ಶಾಸನವು ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು, ಸೋಮರಾಯ ಎಂಬುವವನು ಪರೋಕ್ಷವಿನಯಾರ್ಥವಾಗಿ ಕುಶ ಜಿನಾಲಯಕ್ಕೆ (ಚಂದ್ರ) ಪ್ರಭ ಬಿಂಬವನ್ನು ಮಾಡಿಸಿದಂತೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತದೆ.[೧೨೩] ಕೊಪ್ಪಳದ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೨೦೪ರ ಶಾಸನವು ಕೊಳತೂರು, ಲೊಕ್ಕಿಗುಂಡಿ, ಬಂಕಾಪುರ, ಹೂಲಿ, ಕೋಗಳಿ, ಮುಳ್ಗುಂದ, ಅಶೋರೆ, ಬಿಟ್ಟಕೆರೆ, ಹಾನುಂಗಲ್ಲು, ನವಿಲ್ಗುಂದ, ಬೆಳಗೊಳ, ಬಂದಣಿಕೆ, ಪುರಿಕರಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಬಸದಿಗಳನ್ನು ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ಮಾಡಿದಂತೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತದೆ.[೧೨೪] ಹತೋಟಿ ಗ್ರಾಮದ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೫೧೨೫ರ ಶಾಸನವು ಕೃಷ್ಣರಾಯ ಮಹಾರಾಯನು ಬಾಲಕೃಷ್ಣ ದೇವರ

---

[೧೧೭] ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ.ಎಂ., ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಪುಟ.೯೬ರಿಂದ ೯೭.
[೧೧೮] ದೇವರಕೊಂಡಾರಡ್ಡಿ(ಸಂ), ೧೯೯೯, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಶಾಸನ ಸಂಪುಟ–೨, ಕೊಪ್ಪಳ ಜಿಲ್ಲೆ, ಪುಟ–೨೬೬
[೧೧೯] ಅದೇ, ಪುಟ.೭೩.
[೧೨೦] ಅದೇ, ಪುಟ.೨೬೬.
[೧೨೧] ನಾಗರಾಜಯ್ಯ, ಹಂಪ., ೧೯೯೮, ಕೊಪ್ಪಳ ಶಾಸನಗಳು, ಪುಟ.೬೯
[೧೨೨] ದೇವರಕೊಂಡಾರಡ್ಡಿ(ಸಂ), ೧೯೯೯, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಶಾಸನ ಸಂಪುಟ–೨, ಕೊಪ್ಪಳ ಜಿಲ್ಲೆ, ಪುಟ.೪೧.
[೧೨೩] ನಾಗರಾಜಯ್ಯ, ಹಂಪ, ೧೯೯೮, ಕೊಪ್ಪಳ ಶಾಸನಗಳು, ಪುಟ.೧೭೫.
[೧೨೪] ದೇವರಕೊಂಡಾರೆಡ್ಡಿ(ಸಂ), ೧೯೯೯, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಶಾಸನ ಸಂಪುಟ–೨, ಕೊಪ್ಪಳ ಜಿಲ್ಲೆ, ಪುಟ.೧೨೪.

ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿದ್ದನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತದೆ.[೧೨೫] ಹಿರೇಸೂಳಿಕೇರಿ ಗ್ರಾಮದ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೫೪೪ರ ಶಾಸನವು ಗುಜಲ ಮುಂಮಡಿ ಮೇದನಿ ರಾಯನು ಸೂಳಿಯಕೆರೆಯ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಶಾಂತಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ದೇವರ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಮಾಡಿ, ಆ ದೇವರ ಅಮೃತಪಡಿ ಸೇವೆಗಾಗಿ ಯಿಕುಳದ ಬೂಮಿ ಬಿಡುತ್ತಾನೆಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತದೆ.[೧೨೬]

ಕಣೆನೂರಿನಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಘಂಟಂತಕಿದೇವಿಯಿಂದ ನಿರ್ಮಾಣವಾದ ಆದಿನಾಥಸ್ವಾಮಿ ಬಸದಿಯನ್ನು ಮಾಯಿಗವುಡ ಎಂಬುವವನು ನವೀಕರಿಸಿ, ದೇವರ ಅಂಗರಂಗಭೋಗಕ್ಕೆ ದಾನ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಸಿಗರಿಮಾದರ ಹುಲ್ಲಹಳ್ಳಿಯ ಪೆಂಮದೇವನು ತೀರ್ಥನಾಥ ದೇವರಿಗೆ ದಾನ ನೀಡುತ್ತಾನೆ.[೧೨೭] ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ನಿರ್ಮಾಣವಾದ ಬಸದಿ, ಅದರ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರದ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಪೆರ್ಮ್ಮಿದೇವರಸ ಎಂಬುವವನು ತ್ರಿಜಗನ್ಮಂಗಲಿ ಎಂಬ ಉತ್ತುಂಗ ಚೈತ್ಯಾಲಯವನ್ನು ಮಾಡಿಸಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಮಾಣಿಕ್ಯ ದೇವರ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಹುಲ್ಲ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಪುರಾತನ ಭವ್ಯಜನ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಾದ ಪರಮೇಶ್ವರ ಚೈತ್ಯಾಲಯವನ್ನು ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ಮಾಡಿಸಿ, ಎರಡೂ ಚೈತ್ಯಾಲಯಗಳ ಅಮೃತಪಡಿಗೆ ದಾನ ನೀಡುತ್ತಾನೆ.[೧೨೮] ತಮ್ಮ ತಂದೆ ತಾಯಿ ಹಾಗೂ ಪೂರ್ವಿಕರಿಗೆ ಪುಣ್ಯವಾಗಲೆಂದು ಬಸದಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಶುಭಸಮಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಸಂತಸವನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳಲು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಶಾಸನಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ.

ಕ್ರಿ.ಶ.೧೫೫ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆನೆವಾಳಿನ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಹೊಂಗನಗೌಡ ತನ್ನ ಮಗ ಹುಟ್ಟಿದ್ದಕ್ಕೆ ಪುಣ್ಯವಾಗಲೆಂದು ಆನೆವಾಳದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮದೇವ, ಪದ್ಮಾವತಿಯರ ಬಸ್ತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ.[೧೨೯] ಅಲ್ಲದೆ ತಮ್ಮ ತಂದೆಯ ಹತ್ತು ಹಾಗೂ ತಾಯಿಯ ಹನ್ನೊಂದು ಮಾತಾಪಿತರುಗಳಿಗೆ ಪುಣ್ಯವಾಗಲೆಂದು ಬಸದಿ ನಿರ್ಮಿಸಿದ.[೧೩೦] ಆನೆವಾಳದಲ್ಲಿ ಪಾಳುಬಿದ್ದಿರುವ ಬಸದಿ ಇದಾಗಿದ್ದು ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಎರಡು ಬಸದಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರ ಬೇಕು. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬಸದಿಗಳ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ಮಾಡಿರುವುದು ಉಂಟು.

---

[೧೨೫] ಅದೇ, ಪುಟ.೧೫೫.
[೧೨೬] ಅದೇ, ಪುಟ–೧೪೨.
[೧೨೭] ಗೋಪಾಲ.ಬಿ.ಆರ್.(ಸಂ.), ೧೯೭೪, ಎಕ–೩, ನಂಜನಗೂಡು, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೧೪೬, ಕಣೆನೂರು, ಪುಟ.೨೬೬
[೧೨೮] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಎ.ಕ–೩, ನಂಜನಗೂಡು, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೧೩೮, ಹುಲ್ಲಹಳ್ಳಿ, ಪುಟ.೨೬೦
[೧೨೯] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಎ.ಕ–೪, ಪಿರಿಯಾಪಟ್ಟಣ, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೫೫, ಪುಟ.೫೩೫.
[೧೩೦] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪುಟ.೫೩೫.

ಗೇರುಸೊಪ್ಪೆಯ ಹಿರಿಯ ಅಯ್ಯಗಳ ಶಿಷ್ಯನಾದ ಗುಂಮಟಣ್ಣನು ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ಗುಂಮಟನಾಥನ ಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ, ಚಿಕ್ಕಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಚಿಕ್ಕಬಸ್ತಿಯ ಕಲ್ಲಕಟ್ಟಿಸಿ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ಮಾಡುವುದರೊಂದಿಗೆ ಬಡಗವಾಗಿಲಬಸ್ತಿ, ಮಂಗಾಯಿಬಸ್ತಿ ಸೇರಿದಂತೆ ಐದು ಬಸ್ತಿಯನ್ನು ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ಮಾಡಿ ಒಂದು ತಂಡಕ್ಕೆ ಆಹಾರದಾನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.[೧೩೧] ಕ್ರಿ.ಶ.೧೪೩೧ರ ಶಾಸನವು ಹುಂಚದಲ್ಲಿ ದೇವೇಂದ್ರಕೀರ್ತಿ ಭಟ್ಟಾರಕರ ಪ್ರಿಯಶಿಷ್ಯನಾದ ಕೆಂಚವೀರಯ್ಯನ ತಾಯಿ ಮಾದರಸಿಗೆ ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಸಮ್ಯಕ್‌ದೃಷ್ಟಿ ಲಭಿಸಿದ ಸಂಬಂಧ ಗುರು ದೇವೇಂದ್ರಕೀರ್ತಿ ಭಟ್ಟಾರಕರ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಾಗಿ, ಅವರ ಮುಂದೆ ಬಂಗಾರವನ್ನು ಇಟ್ಟು, ಹುಂಚದ ಒಂದು ಚೈತ್ಯಾಲಯವನ್ನು ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ಮಾಡಿಸಿದ ವಿಚಾರ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.[೧೩೨] ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನಿಯಾದ ಸಂಬಂಧ ಎಂಬ ಮಾತು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದು, ಮಾದರಸಿಗೆ ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ನಂಬಿಕೆ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಆನಂತರದಲ್ಲಿ ಅದರ ಮೇಲೆ ವಿಶ್ವಾಸ ಮೂಡಿದ್ದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ಈಕೆ ಜೈನಧರ್ಮ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ದಾನ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಕೆಲವರು ಜಿನಬಸದಿಗಳ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ಕೆಲಸಗಳಿಂದ ಪ್ರಖ್ಯಾತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ಕ್ರಿ.ಶ.೧೩೭೧ರ ಶಾಸನವು ಧರ್ಮಭೂಷಣ, ಭಟ್ಟಾಚಾರ್ಯದೇವನ ಶಿಷ್ಯನಾದ ಚೋಕಿಸೆಟ್ಟಿಯನ್ನು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ "ಚತುರ್ವಿಧ ದಾನಚಿಂತಾಮಣಿಯುಂ ಖಂಡಸ್ಫುಟಿತ ಜೀರ್ನ್ನಜಿನಾಲಯೋದ್ಧಾರಕ"[೧೩೩] ಎಂದು ಹೊಗಳಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ತೀರ್ಥಂಕರರ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಹಲವು ಶಾಸನಗಳು ನೀಡುತ್ತವೆ.

ಕ್ರಿ.ಶ.೧೪೭೩ರಲ್ಲಿ ಇಡುವಣಿಯಲ್ಲಿ ಪಾರಿಸಿಗೌಡನು ಹೊಸ ಬಸದಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ವತೀರ್ತೇಶ್ವರರ ಬಿಂಬ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿದ.[೧೩೪] ಹೊಗೆಕೆರೆಯಲ್ಲಿ ಪದ್ಮಣಮಂತ್ರಿ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥನ ಬಿಂಬ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಮಾಡಿಸಿದ.[೧೩೫] ದೇವರಸ ಎಂಬುವನು. ಹರವೆಯಲ್ಲಿ ಬಸದಿ ಮಾಡಿಸಿ ಅಲ್ಲಿ ಆದಿಪರಮೇಶ್ವರನ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಮಾಡಿದ.[೧೩೬] ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸಬಿಂಬಗಳ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆ ಮಾಡಿದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದಾದ್ಯಂತ ಹಲವಾರು ಚೈತ್ಯಾಲಯಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿವೆ. ಚೈತ್ಯಾಲಯಗಳು ತಮ್ಮದೇ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆಯಿಂದ ಪ್ರಖ್ಯಾತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದವು.ಮಲೆನಾಡು ಹಾಗೂ ಕರಾವಳಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ರಾಜಮನೆತನಗಳಾದ

---

[೧೩೧] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಎ.ಕ.೨, ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳ, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೪೭೩, ಪುಟ.೨೮೫.
[೧೩೨] ಮೊಹಮ್ಮದ್ ಷರೀಫ್.ಕೆ.(ಸಂ.),೨೦೦೯, ಎ.ಕ.೧೫, ಹೊಸನಗರ, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೧೧೬, ಹುಂಚ, ಪುಟ.೧೮೭.
[೧೩೩] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಎ.ಕ–೧೫, ಹೊಸನಗರ, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೧೧೩, ಹುಂಚ.ಪುಟ.೧೭೬.
[೧೩೪] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಎ.ಕ–೧೫, ಸಾಗರ, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೨೧, ಇಡುವಣಿ, ಪುಟ.೨೨೪.
[೧೩೫] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಎ.ಕ–೧೫ ಸಾಗರ, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೨೩೨, ಹೊಗೇಕೆರೆ, ಪುಟ.೪೧೮.
[೧೩೬] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಎ.ಕ–೪, ಚಾಮರಾಜನಗರ, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೩೯೦, ಹರವೆ, ಪುಟ.೨೫೮.

ನಗಿರೆ, ಹಾಡುವಳ್ಳಿ, ಕಳಸ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಅರಸರು ಜೈನಧರ್ಮಾ ವಲಂಬಿಗಳಾಗಿದ್ದು, ಜೈನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪೋಷಿಸುತ್ತಾ, ಬೆಳೆಸಿದ್ದನ್ನು ಅವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾದ ಪ್ರಮುಖ ಬಸದಿ ಚೈತ್ಯಾಲಯಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ವೇಣುಪುರವೆಂದು ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿರುವ ಇಂದಿನ ಮೂಡಬಿದಿರೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಬಸದಿ ತ್ರಿಭುವನ ಚೂಡಾಮಣಿ ಚೈತ್ಯಾಲಯವೆಂದು ಖ್ಯಾತವಾದ ಚಂದ್ರನಾಥ ಬಸದಿ. ಇದನ್ನು ಸಾವಿರ ಕಂಬಗಳ ಬಸದಿ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಕ್ರಿ.ಶ.೧೪೩೦ರಲ್ಲಿ ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಬಸದಿಯ ನಿರ್ಮಾಣವಾಯಿತೆಂದು ಶಾಸನವೊಂದು ದಾಖಲಿಸಿದೆ. ತುಳುವ ದೇಶದ ವೇಣುಪುರದ ಅಭಿನವ ಚಾರುಕೀರ್ತಿಪಂಡಿತರ ಶಿಷ್ಯರಾದ ಬಿದಿರೆ ನಗರದ ಎಂಟು ಪ್ರಜೆಸೆಟ್ಟಿಕಾರರು, ನಾಲ್ವರು ಎಳಮೆಗೊಳಗಾದ ಸಮಸ್ತ ಹಲವು ಜನರು ತ್ರಿಭುವನ ಚೂಡಾಮಣಿ ಚೈತ್ಯಾಲಯವನ್ನು ಮಾಡಿಸಿದರು.[೧೩೭]

ನಗಿರೆ ರಾಜ್ಯದ ಗೇರುಸೊಪ್ಪೆಯನ್ನಾಳುವ ಭೈರವ ಅರಸನು ತಮ್ಮ ವರಗುರು ವೀರಸೇನ ಮುನಿಗಳ ಸಲಹೆಯ ಮೇರೆಗೆ, ಅರೆಚೆಲುವಾಗಿದ್ದ ಚಂದ್ರನಾಥ ಬಸದಿಯ ಮೂರನೆಯ ನಿಲಯಕ್ಕೆ, ತಾಮ್ರದ ಹೊದಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಸಿ, ಅರುಣಪಟದ ಮುಸುಕಿನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಚೈತ್ಯಾಲಯ ಕಂಗೊಳಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದ ಎಂದು ಶಾಸನವು ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿದೆ.[೧೩೮] 'ಭೈರವನು ತನ್ನ ಕುಟುಂಬ ಸಮೇತವಾಗಿ ಚೈತ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ ವಿವಿಧ ದಾನಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳ್ಳಿಯ ದೀಪ ಸೇರಿದಂತೆ ಹಲವು ಬೆಳ್ಳಿಯ ಉಪಕರಣಗಳು ಸೇರಿದ್ದವು. ಭೈರವನ ಹೆಂಡತಿ ನಾಗಲಾದೇವಿಯು ಬೆಳ್ಳಿಬಟ್ಟಲು ದಾನ ಮಾಡಿದಳು. ಇವರ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳಾದ ಪಂಡಿತಾದೇವಿ ಹಾಗೂ ಲಕ್ಷ್ಮೀದೇವಿಯರು ಈ ಬಸದಿಯ ಜಿನಮುನಿಗಳಿಬ್ಬರಿಗೆ ಪ್ರತಿನಿತ್ಯದ ಆಹಾರ ವಿಶಿಷ್ಟ ದಾನವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ರಾಜಮನೆತನವೇ ಹೊಸದಾಗಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾದ ಚೈತ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ದಾನ ನೀಡಿರುವುದು ವಿಶೇಷ. ಇದು ತ್ರಿಕೂಟಾಚಲ ಜಿನಾಲಯವಾಗಿದ್ದು, ಮೂರುಲೋಕದ ಅಂದವನ್ನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ತಿಳಿಸುವಂತಿತ್ತು ಈ ಚೈತ್ಯಾಲಯ' ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೊರಗುಪ್ಪೆ ಹೆಬ್ಬಯಲನಾಡಿನ ಭೈರಣ್ಣನಾಯ್ಕನಿಗೆ ಪಾರಿಸಗೌಡನು ತನ್ನ ದಾನಮೂಲ ಸೀಮೆಯಾದ ಯಿಡುವಣಿಯಲ್ಲಿ ಒಡೆಯ ಭೈರಣ್ಣನಾಯ್ಕ ಹಾಗೂ ತನಗೂ ಪುಣ್ಯವಾಗಲೆಂದು ಪಾರ್ಶ್ವತೀರ್ಥೇಶ್ವರರ ಚೈತ್ಯಾಲಯವನ್ನು ಮಾಡಿಸಿದ ವಿವರವನ್ನು ಕ್ರಿ.ಶ.೧೪೭೨ರ ಇಡುವಣಿ

---

[೧೩೭] ರಮೇಶ್.ಕೆ.ವಿ.(ಸಂ.), ತುಳುನಾಡಿನ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳು, ಸಂಪುಟ.೧, ಕಾರ್ಕಳ, ಶಾಸನಸಂಖ್ಯೆ.೬೩, ಮೂಡಬಿದಿರೆ, ಪುಟ.೧೪೪.

[೧೩೮] ಅದೇ, ಪುಟ.೧೫೧.

ಶಾಸನವು ನೀಡುತ್ತದೆ.[೧೩೯] ಈ ಪಾರ್ಶ್ವತೀರ್ಥೇಶ್ವರ ಚೈತ್ಯಾಲಯ ನಿರ್ಮಾಣವಾದ ಒಂದು ವರ್ಷದ ನಂತರ ಅಂದರೆ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೪೭೩ ರಲ್ಲಿ ಭೈರಣ್ಣನಾಯ್ಕನು ಮಳೆಯಖೇಡದ ನೇಮಿನಾಥಸ್ವಾಮಿಗೆ ನಿತ್ಯಪೂಜಾ ಮಹೋತ್ಸವಕ್ಕೆ ಹೊಂನಗೂಡಿನಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಯನ್ನು ದಾನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.[೧೪೦] ಹೊಂಬುಜದಲ್ಲಿ ನೇಮಿನಾಥರ ಬಸದಿ ಇದ್ದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಈ ಶಾಸನದಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಇಡುವಣೆಯು ಒಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಜೈನಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಲು ಪಾರಿಸಗೌಡ, ಭೈರಣ್ಣನಾಯ್ಕರ ಪಾತ್ರ ಅವರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳು ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದೆ.

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕಾಲಘಟ್ಟ ಜೈನಧರ್ಮದ ಅವಸರ್ಪಿಣಿ ಕಾಲವೆಂದರೆ ತಪ್ಪಲ್ಲ. ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಉದಯಿಸಿದ ಅನೇಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಂಥಗಳ ಜೊತೆ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ತನ್ನ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸ ಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗೆ ಜೈನ ಧರ್ಮ ಒಳಗಾಗ ಬೇಕಾಯಿತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮ ಉಳಿದ ಮತಧರ್ಮಗಳಿಗಿಂತ ವಿಶೇಷ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ವಿದ್ವತ್ತಿನ ಮಟ್ಟದ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಕೃತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಎದುರಿಸಿತು. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ, ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮ, ಶೈವಧರ್ಮ ಪ್ರಬಲವಾದಂತೆ ಜೈನಧರ್ಮ ಕ್ಷೀಣಿಸುತ್ತಾ ಸಾಗಿತು. ಗುಲ್ಬರ್ಗ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಆಳಂದೇಯ, ಏಕಾಂತರಾಮಯ್ಯ ಜೈನರ ವಿರುದ್ಧ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕಡೆಗೆ ಜಿನಾಲಯಗಳನ್ನು ಶಿವಾಲಯಗಳನ್ನಾಗಿಸಿದನೆಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ.[೧೪೧] ಪ್ರಸಕ್ತ ಆಧಾರಗಳಿಂದ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಜೈನಧರ್ಮ ಮೂರು ಅಥವಾ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ೧೧ನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ವೈಭವದಿಂದ ರಾಜಮಹಾರಾಜರ ಮನ್ನಣೆಯಲ್ಲಿ ಪೋಷಣೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜಧರ್ಮವಾಗಿ ಮೆರೆದಿದೆ. ಆದರೆ ೧೧ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಅವನತಿಯ ಹೆಜ್ಜೆಗಳನ್ನಿಟ್ಟಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಬಾಹ್ಯ ಕಾರಣಗಳಿದ್ದಂತೆಯೇ ಆಂತರಿಕ ಕಾರಣಗಳೂ ಇವೆ. ಅದರಂತೆ, ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧ ಮತ್ತು ಜೈನ ಧರ್ಮಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆದಿರುವ ತಾತ್ವಿಕ ವಿಚಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಾದದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವ ಘರ್ಷಣೆಯ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅನೇಕ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಆ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವಿಷದವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

---

[೧೩೯] ಅದೇ, ಕಾರ್ಕಳ, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೬೪, ಮೂಡಬಿದಿರೆ, ಪುಟ.೧೫೬

[೧೪೦] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಎ.ಕ–೧೫, ಸಾಗರ, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೨೧, ಇಡುವಣಿ, ಪುಟ.೨೨೪

[೧೪೧] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ದೇಸಾಯಿ.ಪಿ.ಬಿ., ಜೈನಿಸಂ ಇನ್ ಕರ್ನಾಟಕ ಅಂಡ್ ಸಮ್ ಜೈನ ಎಫಿಗ್ರಫ್ಸ್, ಪುಟ.೧೮೨

ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಹುತೇಕ ರಾಜ ಮನೆತನಗಳ ರಾಜ, ರಾಜ್ಯಧರ್ಮವಾಗಿ ಮೆರೆದು ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಬಹುವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಿಸಿದ್ದ ಜೈನ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಇತರ ಮತಗಳ ನಡುವೆ ತಾತ್ವಿಕ ಹಾಗೂ ಬಹಿರಂಗ ಹೋರಾಟಗಳು ನಡೆದಿರುವುದನ್ನು ಸಹ ಅನೇಕ ಶಾಸನಗಳು ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಧರ್ಮದ ದಿಗಂಬರ ಪಂಥವು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರ ಪಡೆದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಶ್ವೇತಾಂಬರರು ಅಲ್ಪ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ, ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಮತ್ತು ದಿಗಂಬರ ಎರಡು ಪಂಥಗಳ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ತತ್ವಗಳ ಸಮನ್ವಯ ಮಧ್ಯಮ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ ಯಾಪನೀಯ ಪಂಥವು ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಚಾರ ಪಡೆದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಜೈನ ಧರ್ಮ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗಿನಿಂದ ಹಲವಾರು ಕರ್ನಾಟಕದ ಅರಸು ಮನೆತನದವರು ಈ ಧರ್ಮದ ಏಳ್ಗೆಗಾಗಿ, ವಿಕಾಸಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸಿ ಈ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ತಾವು ಬೆಳೆದಿದ್ದಾರೆ. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮದ ಅವನತಿಗೆ ಕಾರಣಗಳು ಕೆಳಕಂಡಂತೆ ತಿಳಿಯಬಹುದು.

೧) ಹೊಯ್ಸಳರ ಅರಸ ಬಿಟ್ಟಿದೇವ ರಾಮಾನುಜರ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ವೈಷ್ಣವನಾದುದು ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಒದಗಿದ ದೊಡ್ಡ ಆಘಾತ.

೨) ೧೦ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರಮುಖ ರಾಜಮನೆತನಗಳಾದ ಗಂಗ, ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ರಾಜ್ಯಗಳು ಕುಸಿದು ಅದರ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿದ್ದ ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ನೆಲೆಯಿಲ್ಲದಂತಾಯಿತು.

೩) ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಾಂತಿ, ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಿಜ್ಜಳನ ಕೊಲೆ, ವೀರಶೈವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಳುವಳಿಗಳು, ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಏಳಿಗೆಗೆ ಬಂದುದರಿಂದ ಜೈನಧರ್ಮವು ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ಷೀಣಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು.

೪) ಮಾಂಡಲೀಕರು ಮತ್ತು ಸಾಮಂತ ಅರಸರುಗಳಾದ ಸಾಂತರರು, ಚೆಂಗಾಳ್ವರು, ಕಾರ್ಕಳದ ಭೈರಸ ಒಡೆಯರು, ಕೊಡಗಿನ ಅರಸರು ಮತ್ತು ಮಾಂಡಲೀಕರು ಬಸವೇಶ್ವರರ ನಂತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವರರಾಗಿ ಮತಾಂತರಗೊಂಡರು ಇದು ಕೂಡ ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಒಂದು ಹೊಡೆತವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು.

೫) ಹಿಂದು ಧರ್ಮದ ರಕ್ಷಣೆಯ ಧ್ಯೇಯದೊಂದಿಗೆ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬಂದ ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸರು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದೆಡೆಗೆ ತೋರಿಸಿದ ಒಲವು, ಜೈನ ವ್ಯಾಪಾರಿ ವರ್ಗಗಳು ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರ ಗೊಂಡಿದ್ದು ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಕಂಟಕಪ್ರಾಯವಾದವು.

೬) ಅಲ್ಲದೆ ಸಮಾಜದ ಪ್ರಮುಖ ವರ್ಗಗಳಿಂದ ಧಾಮಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಿಗುತ್ತಿದ್ದ ಆರ್ಥಿಕ ಸಹಾಯವು ನಿಂತು ಜೈನರ ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಕಳಾಹೀನವಾದವು.

೭) ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಸಮಯದಲ್ಲಿಯೇ ಅಸ್ಥಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದ ಬಹುಮನಿ ಸುಲ್ತಾನ ರಾಜ್ಯಗಳು, ಪಾಳೆಗಾರರು, ನಾಯಕರುಗಳು ತಮ್ಮ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆದ್ಯತೆಯನ್ನು ನೀಡಿದ್ದೂ ಸಹ ಜೈನಧರ್ಮ ಅವನತಿ ಹೊಂದಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಇವುಗಳಲ್ಲದೆ ಅನೇಕ ಆಂತರಿಕ ಮತ್ತು ಬಾಹ್ಯ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಜೈನಧರ್ಮ ಇತರ ಧರ್ಮಗಳೊಂದಿಗಿನ ಸ್ಪರ್ಧೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಬೀಳಬೇಕಾಯಿತು.

೩.೨.ಬೌದ್ಧಧರ್ಮ

ಭಾರತದ ಪ್ರಾಚೀನ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆಂಬ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಗೆ ಪಾತ್ರವಾದ ಧರ್ಮ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮ. ಭಾರತದಿಂದಾಚೆ ಇಂದು ವ್ಯಾಪಕ ಮನ್ನಣೆ ಪಡೆದಿರುವ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮವು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಧರ್ಮವಾಗಿದೆ. ಗೌತಮಬುದ್ಧ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಸ್ಥಾಪಕ. ಮೌರ್ಯ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಅಶೋಕನು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡಿದನು. ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವ ೩೩೫ ರಿಂದ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೩೩೫ ರವರೆಗೆ ದಖನ್ನಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಜನಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಮತವೇ ಪ್ರಮುಖವಾದುದು ಎಂಬುದು ಚರಿತ್ರೆಕಾರರ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಕಾರರ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ತನ್ನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಧಿಯಲ್ಲಿ ತರುವ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಆಡಳಿತ ಮಾಡಿದ ರಾಜರು ವೈದಿಕರಿಗೆ ದಾನ ದಕ್ಷಿಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿದರೂ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಿಂದ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಶಕ್ತಿಯು ನಿಧಾನವಾಗಿ ದುರ್ಬಲಗೊಂಡಿತು. ಪಶುಬಲಿಗಳನ್ನು ಕ್ರಮೇಣ ಕೈಬಿಡಲಾಯಿತು. ಇದರರ್ಥ ವೈದಿಕರು ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು, ಆದಾಯದ ಮೂಲವನ್ನು, ಜನರ ಮೇಲೆ ಬೀರುತ್ತಿದ್ದ ತಮ್ಮ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಎದುರು ಕ್ಷೀಣವಾಗುತ್ತಾ ಸಾಗಿದರು.

ಕರ್ನಾಟಕವು ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ಹಲವು ಧರ್ಮಗಳೊಂದಿಗೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ಧರ್ಮವೆನ್ನುವ ಮಾತಿಗೆ ಬೌದ್ಧ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧನ ಇಡೀ ಉಪದೇಶ, ದರ್ಶನ, ಸಿದ್ಧಾಂತ ಎಂಬ ಅರ್ಥವೂ ತಳೆದು ಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ತ್ರಿರತ್ನಗಳಲ್ಲಿ (ಬುದ್ಧ, ಧರ್ಮ, ಸಂಘ) ಧರ್ಮವು ಒಂದಾಗಿ ಶರಣ್ಯವಾಗಿರುವುದು ಕೂಡ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲೇ ಇರಬೇಕು. ಮುಂದಿನ

ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಧಮ್ಮವು ಸಿದ್ಧಾಂತರದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಉಳಿದು ಕೊಂಡು ಬೆಳೆದು ಬಂದಿತು.ಬೌದ್ಧಧಮ್ಮದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತು ಧಮ್ಮೋಸೇವಿತಬ್ಬೋ ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರರ್ಥ ಧರ್ಮವನ್ನನುಸರಿಸ ಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ವಿವೇಕದಿಂದ ಕುಶಲ ಮೂಲವಾದ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಕುಶಲ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಬಿಡಬೇಕು (ಅಕುಸಲಾಧಮ್ಮಾ ಪರಿಹಾಯಂತಿ, ಕುಸಲಾ ಧಮ್ಮಾ ಅಭಿವಡ್ಡಂತಿ) ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಧರ್ಮದೊಂದಿಗೆ ಸತ್ಯ, ಅಹಿಂಸೆ, ಸಂಯಮ, ದಮ್ಮಗಳು ಸೇರಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವೆಂದರೆ ಕುಶಲವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಸಂಕಲ್ಪ, ವಿವೇಕ, ಪ್ರಜ್ಞೆ ಹಾಗೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೆಂಬುದು ಬುದ್ಧ ವಚನದಲ್ಲಿದೆ.[೧೪೨]

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅಶೋಕನ ಶಾಸನಗಳ ಕಾಲದಿಂದ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾದರೂ, ಅದು ಒಂದು ಪ್ರಬಲ ಧರ್ಮವಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಉಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಕುರುಹುಗಳೆಂದು ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸಿದ್ಧಾಪುರ, ಜಟಿಂಗರಾಮೇಶ್ವರ, ಬ್ರಹ್ಮಗಿರಿ, ರಾಯಚೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮಸ್ಕಿ ಮತ್ತು ಕೊಪ್ಪಳ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಗವಿಮಠ, ಫಾಲ್ಕಗುಂಡು, ಗುಲ್ಬರ್ಗಾ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸನ್ನತಿ, ಕಣಗನಹಳ್ಳಿ, ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಉದಯಗೋಳಂ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮಹಾವಂಶ ಮತ್ತು ದೀಪವಂಶಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಮೊಗ್ಗಲಿಪುತ್ತ ತಿಸ್ಸನು (ಅಶೋಕನನ್ನು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಗೊಳಿಸಿದವನು) ಥೇರನಾದ ಮಹಾದೇವನನ್ನು ಮಹಿಷ ಮಂಡಲಕ್ಕೂ (ಈಗಿನ ಮೈಸೂರು) ರಖ್ಖಿತ ಎಂಬ ಥೇರನನ್ನು ವನವಾಸಿಗೂ (ಈಗಿನ ಬನವಾಸಿ) ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಕಳುಹಿಸಿಕೊಟ್ಟನು.

ಕ್ರಿ.ಪೂ.೨ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಿಂಹಳದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಬೌದ್ಧಗುರುಗಳ ಮಹಾಸಭೆಯೊಂದು ನಡೆಯಿತು. ದುತ್ತಗಮನಿ ಅಬಯ ಎಂಬ ರಾಜನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಹಾವಿಹಾರವೊಂದು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿತವಾದುದರ ಸ್ಮಾರಕವಾಗಿ ನಡೆದ ಆ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ ಗುರುಗಳಲ್ಲಿ 'ವನವಾಸ'ದ (ಬನವಾಸಿ) ಚಂದಗುತ್ತ ಮಹಾಥೇರ ಒಬ್ಬರು ಬನವಾಸಿಯಲ್ಲಿ ರಖ್ಖಿತ ಥೇರನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸಿದ ಈಚಿನ ಬೌದ್ಧ ಗುರುವೀತ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಕ್ರಿಸ್ತ ಪೂರ್ವದ ಆರಂಭದ ಶತಕಗಳಲ್ಲಿ ಉನ್ನತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಚಂದ್ರವಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಬುದ್ದನ ವಿಗಹ್ರಗಳು

[೧೪೨] ಪ್ರಭುಶಂಕರ(ಸಂ), ವಿಶ್ವಧರ್ಮ ದರ್ಶನ, ಸಂಪುಟ–೧, ಪುಟ.೧೪

ಸಿಕ್ಕಿರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಅನುಯಾಯಿಗಳಿದ್ದರು ಎಂದು ಊಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.[೧೪೩] ಬೌದ್ಧಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಮೊದಲು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ 'ಅಜೀವಿಕ'ರ ಬಗ್ಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅಜೀವಿಕರು ಇದ್ದರು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸೋಮದೇವನ ಯಶಸ್ತಿಲಕಚಂಪು ಕೃತಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ತಿಳಿದುಬಂದಿದ್ದು, ಕರ್ನಾಟಕದ ಯಾವುದೇ ಶಾಸನಗಳು ಅಜೀವಿಕರನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿಲ್ಲ ಎಂದು ಎಂ.ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.[೧೪೪] ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಹೀನಾಯಾನ, ಮಹಾಯಾನ ಮತ್ತು ವಜ್ರಾಯಾನಗಳೆಂಬ ಮೂರು ಪ್ರಬೇಧಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬುದ್ಧನು ಬೋಧಿಸಿದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹೀನಾಯಾನವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಯಿತು. ಅಶೋಕನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಪಂಥವು ಪ್ರಚಾರವಾಯಿತು. ಪಾಲಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪಂಥದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೃತಿಗಳಿದ್ದು ದಕ್ಷಿಣ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ದಕ್ಷಿಣ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವೆಂದು ಕರೆಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಉತ್ತರ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ಮಹಾಯಾನ ಪಂಥವು ಬುದ್ಧ ಕೇವಲ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮುಕ್ತಿ ಸಾಧಕನಲ್ಲ. ಮಾನವದೇಹ ಧರಿಸಿಬಂದ ತಥಾಗತನೆಂದು ನಂಬುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿ.ಶ. ೧–೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕಾನಿಷ್ಕನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಹಾಯಾನ ಪಂಥವು ಹುಟ್ಟಿತೆನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪಂಥದ ಆದರ್ಶವ್ಯಕ್ತಿ ಬೋಧಿಸತ್ವನಾಗಿದ್ದಾನೆ.

೧೧–೧೨ನೇಯ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಮತವಿತ್ತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಆಧಾರಗಳಿವೆ. ಕ್ರಿ.ಶ.೧೦೪೨ರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಶೈವಪಂಥದ ಆಚಾರ್ಯನೊಬ್ಬನನ್ನು 'ಸುಗತಶಾಸ್ತ್ರೆ ಸೌಗತಾನಾಂ ಗುರುಃ ಎಂದು ಹೊಗಳಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅನ್ಯ ಮತೀಯರೂ ಬೌಧಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದೂ, ಬೌದ್ಧದರ್ಶನವು ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿತ್ತೆಂದೂ ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕ್ರಿ.ಶ.೧೦೬೫ರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪಯ್ಯ ಭಟ್ಟನೆಂಬಾತನ್ನು ಜಯಂತಿಪ್ರಭ ಬೌದ್ಧ ವಿಹಾರವನ್ನು ಮಾಡಿಸಿ, ತಾವು ಮಾಡಿಸಿದ ತಾರಾ ಭಗವತಿಯ, ಕೇಶವದೇವರ, ಲೋಕೇಶ್ವರ ದೇವರ, ಬೌದ್ಧದೇವರ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿಯ ಸಮಸ್ತ ಪರಿವಾರ ದೇವರ ಆರ್ಚನೆಗಾಗಿ ಭೂಮಿದಾನ ಮಾಡಿದ ವಿವರವಿದೆ. ಕ್ರಿ.ಶ.೧೦೯೫ರ ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಡಂಬಳದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಆರ್ಯ ತಾರಾದೇವಿಯ ವಿಹಾರಕ್ಕೂ, ಅಲ್ಲಿನ ಪೂಜಾದಿಗಳಿಗೂ, ಭಿಕ್ಷುಗಳಿಗೂ ದಾನಕೊಟ್ಟ ವಿವರವಿದೆ.

---

[೧೪೩] ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ.ಎಂ., ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಪುಟ.೧೨೫

[೧೪೪] ಅದೇ, ಪುಟ.೧೨೦

ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೦೪ರ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಮುಳ್ಗುಂದದ ವೀರ ನಾರಾಯಣ ಸ್ವಾಮಿಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನಾಳುತ್ತಿದ್ದ ಸನ್ಯಾಸಿಯೊಬ್ಬನನ್ನು 'ಬೌದ್ಧಮದೇಭ ಪಂಚಾನನ' ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ.

೧೧೯೬ರಲ್ಲಿ ಬಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಇಂಡಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಚಿಕ್ಕಿಂಡಿಯಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಾಲಯವೂ ಬೌದ್ಧರೂ ಇದ್ದರೆಂದು ಒಂದು ಶಾಸನವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ತಾಂತ್ರಿಕ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿರುವ ವಜ್ರಾಯಾನ ಪಂಥವನ್ನು ಮಹಾಯಾನ ಪಂಥದ ಮುಂದುವರಿದ ಭಾಗವೆಂದೇ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವಲೋಕಿತೇಶ್ವರ, ತಾರಾಭಗವತಿ, ವಜ್ರಾಯಾನ ಪಂಥದ ಪ್ರಮುಖ ದೇವತೆಗಳು. ವಜ್ರಸತ್ವನ ಐದು ಗುಣಗಳಿಂದ ಐದು ಧ್ಯಾನಿ ಬುದ್ಧರು ಉದ್ಭವವಾದರು. ವೈರೋಚನ, ರತ್ನಸಂಭವ, ಅಮಿತಾಭ, ಅಮೋಘ ಸಿದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಅಕ್ಷೋಭ್ಯರೇ ಐವರು ಧ್ಯಾನಿ ಬುದ್ಧರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಧ್ಯಾನಿ ಬುದ್ಧನಿಗೆ ವಜ್ರಾಧಾರೇಶ್ವರಿ, ಲೋಚನ, ಮಾಮಕೀ, ಪಾಂಡರ ಮತ್ತು ಆರ್ಯತಾರಾ ಎಂಬ ಸ್ತ್ರೀಶಕ್ತಿ ಸಹಾಯಕಿಯರು ಇರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಜ್ರಯಾನದ ವಜ್ರಸತ್ವನು ಹಿಂದೂಗಳ ಪರಬ್ರಹ್ಮನಂತೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಜ್ರಾಯಾನವು ತಾಂತ್ರಿಕ ಪಂಥವಾದ್ದರಿಂದ ಮಾಟ, ವಾಮಾಚಾರ ಮುಂತಾದ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿತ್ತು ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಬಳ್ಳಿಗಾವೆ ಶಾಸನ, ಡಂಬಳದ ಶಾಸನ ಹಾಗೂ ಕೋಳಿವಾಡದ ಶಾಸನ ಹಾಗೂ ತಾರಾದೇವಿಯ ವಿಗ್ರಹಗಳ ಆಧಾರವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಈ ಶಾಸನಗಳು ದೊರೆತ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ತಾಂತ್ರಿಕ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮ ಅಥವಾ ವಜ್ರಾಯಾನ ಪಂಥವು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿತ್ತು ಎಂದು ಎಂ.ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಯವರು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.[೧೪೫] ನಾಗಾರ್ಜುನ ಎಂಬ ಬೌದ್ಧ ತಾಂತ್ರಿಕನ ಮೂಲಕ ವಜ್ರಾಯಾನ ಪಂಥವು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರವಾಯಿತು. ಮೇಲಿನ ಶಾಸನಗಳಿಂದ ಈ ಅಂಶ ನಿಜ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ.

ಬೌದ್ಧ ಧಾರ್ಮಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳಾದ ಮಹಾವಂಶ ಮತ್ತು ದೀಪವಂಶಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಕ್ರಿ.ಪೂ.೩ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮೊಗ್ಗಲಿಪುತ್ತತಿಸ್ಸನು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆಂದು ತೇರ ಮಹಾದೇವನನ್ನು ಮಹಿಷ ಮಂಡಲಕ್ಕೂ, (ಮೈಸೂರು)ತೇರರಖಿತನನ್ನು ಬನವಾಸಿಗೂ ಕಳುಹಿಸಿಕೊಟ್ಟ ವಿವರಗಳಿವೆ. ಬನವಾಸಿಯ ಮಧುಕೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ಆವರಣದಲ್ಲಿರುವ ನಾಗಾಶಿಲಾಶಾಸನದಿಂದ ಬನವಾಸಿಯಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿತ್ತೆಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಚುಟುಕುಲದ ಸಾತಕರ್ಣಿಯ ಮಗಳು ನಾಗಾಶ್ರೀ ಬನವಾಸಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಾಗಶಿಲ್ಪವನ್ನು, ಒಂದು

[೧೪೫] ಅದೇ, ಪುಟ.೧೨೪.

ಕೆರೆಯನ್ನು ಒಂದು ಬೌದ್ಧ ವಿಹಾರವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದಳೆಂದು ಶಾಸನ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದೆ.[೧೪೬] ಮೈಸೂರಿನ ನಂಜನಗೂಡು ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಹುರ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಬುದ್ಧನ ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಎಂ.ಜಿ.ಮಂಜುನಾಥ್ ಅವರು ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚಿದ್ದಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ ಬೋಧಿಸತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆ ಬಗ್ಗೆ ಕೋಲಾರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ತಾಮ್ರಪಟವೊಂದು ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮಲ್ಲದೇವ ನಂದಿವರ್ಮನು ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ದಯೆ ತೋರುವುದರಲ್ಲಿ ಬೋಧಿಸತ್ವವನ್ನು ಹೋಲುವನು ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕ್ರಿ.ಶ.೪ನೆಯ ಶತಮಾನದ ತಾಮ್ರಪಟದಲ್ಲಿ ಗಂಗಕುಲದ ಮಾಧವವರ್ಮನು ಬೌದ್ಧವಿಹಾರಕ್ಕೆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ದಾನ ಮಾಡಿದ ವಿಷಯವಿದೆ. ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧದತ್ತಿಯ ಮೇರೆಗೆ ಕಲ್ಲಾದ ಶಾಸ್ತ್ಯಶಿಲಾದ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಈ ಶಾಸನೋಕ್ತ ಬೌದ್ಧ ವಿಹಾರವು ಕೋಲಾರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶ್ರೀನಿವಾಸಪುರ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಹರಳುಕುಂಟೆ ಎಂಬ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿತ್ತು ಎಂದು ಎಂ.ಜಿ.ಮಂಜುನಾಥರು ತಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆಯಿಂದ ಪತ್ತೆಹಚ್ಚಿದ್ದಾರೆ.[೧೪೭] ದೊಡ್ಡಬಳ್ಳಾಪುರದ ರಾಜಘಟ್ಟ ಎಂಬ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧ ಚೈತ್ಯಾಲಯವನ್ನು ಉತ್ಖನನದ ಮೂಲಕ ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚಲಾಗಿದೆ. ಈ ಚೈತ್ಯಾಲಯದ ಬಳಿ ಹರಕೆಯ ಸ್ತೂಪಗಳು ಕಂಡುಬಂದಿದ್ದು, ಈ ಮಾದರಿಯ ಸ್ತೂಪಗಳನ್ನು ಟಿಬೆಟ್ಟಿನ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮೀಯರು ಈಗಲೂ ಅರ್ಪಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಯಿದೆಯೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ರಾಜಘಟ್ಟ ಚೈತ್ಯಾಲಯವು ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಮೊದಲ ಚೈತ್ಯಾಲಯವಾಗಿದೆ.[೧೪೮]

ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಆಳಿದ ಪ್ರಮುಖ ರಾಜಮನೆತನವಾದ ಶಾತವಾಹನರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವು ದೊರೆತಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವು ಅನೇಕ ಸ್ತೂಪಗಳು ಸೇರಿದಂತೆ ವಿಹಾರಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿರುವುದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಶೋಷಣಾವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿ, ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾದವರಿಗೆ ಬದುಕಲ್ಲಿ ಭರವಸೆಯ ಬೆಳಕು ಮೂಡಿಸಿದ್ದ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವು, ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೨–೩ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಶೈಲಿಯ ಅನುಕರಣೆಯಿಂದ, ಕಠಿಣವಾದ ಆಚರಣೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಂದ ದೂರವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಯಿತು. ಅಲ್ಲದೇ, ವೈದಿಕಶಾಹಿ ಮತ್ತೆ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಾ ಹೋಗಿರುವುದು ಒಂದು ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಭಾರತದ ಉತ್ತರದ

---

[೧೪೬] ಮಂಜುನಾಥ.ಎಂ.ಜಿ., ೨೦೦೯, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಸುಮುಖ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಪುಟ.೭೮

[೧೪೭] ಮಂಜುನಾಥ್.ಎಂ.ಜಿ., ಶಾಸನ ಪರಿಶೋಧನೆ, ಪುಟ.೭೪

[೧೪೮] ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ.ಎಂ.ಎಸ್ ಮತ್ತು ಮಹದೇವಯ್ಯ.ಎಂ.ಪಿ,(ಸಂ), ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಶನ, ಸಂಪುಟ–೧೭, ಬೆಂಗಳೂರು, ಕರ್ನಾಟಕ ಇತಿಹಾಸ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಪುಟ.೧

ಭಾಗದಿಂದ ಆಗಮಿಸಿ ಇಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ತಾನೂ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗುವ ಆತುರದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ವೈದಿಕಧರ್ಮದ ಹಾದಿಯನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿತು.

ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕದಂಬರು ಹಾಗೂ ಅವರಿಗಿಂತ ಪೂರ್ವದ ಶಾತವಾಹನರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ದಾನದತ್ತಿಗಳು ನೀಡಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಚುಟುಕುಲದ ಸಾತಕಣ್ಣಿಯ ಮಗಳು ಬನವಾಸಿಯಲ್ಲಿ ನಾಗಬನವೆನ್ನುವ ಕೆರೆಯನ್ನೂ ಒಂದು ವಿಹಾರವನ್ನೂ ದಾನ ಮಾಡಿದಳೆಂದು ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೩ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಾಕೃತ ಶಾಸನವೊಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಶಾಸನವು 'ಓಂ ನಮಃ ಶಿವಾಯ' ಎಂದು ಆರಂಭವಾಗಿ, ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ರಾಜನನ್ನು ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ದಯೆ ತೋರುವುದರಲ್ಲಿ ಬೋಧಿಸತ್ವನನ್ನು ಹೋಲುವನು) ಪ್ರಾಣಿನಾಂ ಕಾರುಣಿಕಾರುಣಿಕತಯಾ ಬೋಧಿಸತ್ವೋಪಮಾನಸ್ಯ) ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಇದರಿಂದ ನಮಗೆ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಬೋಧಿಸತ್ವನು ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಈ ಆಧಾರಗಳಿಂದಾಗಿ ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯೂ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿತ್ತು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿಯವರು ಕರ್ನಾಟಕದ ಹಳೆ ಮೈಸೂರಿನ ಮಧ್ಯೆ ಮತ್ತು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮವು ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳವನ್ನು ತನ್ನ ಕೇಂದ್ರವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಆ ಕಡೆ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮ ಹರಡದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಹಳೆಯ ಮೈಸೂರಿನ ಉತ್ತರ ಭಾಗ ಅಥವಾ ಮಧ್ಯಕರ್ನಾಟಕದ ಚಂದ್ರವಳ್ಳಿಯಿಂದ ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೆ ಬನವಾಸಿಯನ್ನು ಹಾದು ಸಮುದ್ರವನ್ನು ಸೇರುವಂತೆ ರೇಖೆಯನ್ನು ಎಳೆದರೆ ಆ ರೇಖೆಯ ಉತ್ತರ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿತ್ತೆಂದು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.[೧೪೯] ಇತ್ತೀಚಿನ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಾದ ರಾಜಘಟ್ಟದ ಚೈತ್ಯಾಲಯ, ಹರಳಕುಂಟೆಯ ಬೌದ್ಧವಿಹಾರದ ಕುರುಹು ಹಾಗೂ ಹುರದಲ್ಲಿನ ಬೌದ್ಧನ ವಿಗ್ರಹಗಳು ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಬದಲಿಸಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ತೋರುತ್ತದೆ. ಸಿ.ಯು.ಮಂಜುನಾಥ್‌ರವರು ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೫೦ರಿಂದ ೧೩೪೦ರವರೆಗಿನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ವಜ್ರಾಯಾನ ಪಂಥವು ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿತ್ತೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.[೧೫೦]

---

[೧೪೯] ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ.ಎಂ., ೨೦೦೮, ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಪುಟ.೧೨೦.

[೧೫೦] ಮಂಜುನಾಥ್.ಸಿ.ಯು, ೨೦೧೨, ಶಾಸನಗಳು ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕುಪ್ಪಂ, ಚಿತ್ಕಲಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಪುಟ.೧೨೪.

ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಕುರುಹುಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಅವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾದ ಕುಳಿತಿರುವ ಭಂಗಿಯಲ್ಲಿರುವ ಐಹೊಳೆಯ ಬುದ್ಧನ ಚಿತ್ರವಿರುವ ಮಂದಿರವನ್ನು ಬೌದ್ಧವಿಹಾರ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ನಿರಾತಂಕವಾಗಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಗೌರವ ಮತ್ತು ದಾನದಕ್ಷಿಣೆಗಳನ್ನು ಅಷ್ಟೇ ಲಕ್ಕಿಸದೆ ವೈದಿಕರು ರಾಜ್ಯದ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಅಧಿಕಾರ ಶಕ್ತಿಯಾಗಲು, ಜನರು ಮತ್ತು ರಾಜರ ಮೇಲೆ ತಾವಿರುವ, ತಮಗೆ ರೂಢಿಯಾಗಿದ್ದಂತೆ ಶಾಸನಕರ್ತರೂ ರಾಜ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಕರೂ ಮತ್ತು ರಾಜ ಹಂತಕರು ಆಗಲು ಬಯಸಿದರು. ಮುಂದೆ ಬಂದ ರಾಜಮನೆತನಗಳ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹದ ಕೊರತೆಯಿಂದ ಹಾಗೂ ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕ ರಾಜಾಶ್ರಯ ಹಾಗೈ ವೈದಿಕಧರ್ಮದ ಪ್ರಾಬಲ್ಯದಿಂದ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವು ತೆರೆಮರೆಗೆ ಸರಿಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೂ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವನ್ನು ಮುಂದಿನ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಆರಂಭದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಕಸುವು ಮುಂದಿನ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮದ ಮಠದ ಬಗ್ಗೆ ನೇರ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಶಾಸನಗಳ ವರ್ಣನಾ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧನ ಉಲ್ಲೇಖ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿ.ಶ.೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ಆದಿ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹೊಯ್ಸಳ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನ, ವರ್ಣನೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರುವ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವಿನ ದಶಾವತಾರಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಒಂಬತ್ತನೇ ರೂಪವಾಗಿ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನ ಬುದ್ಧರೂಪವನ್ನು ತಾಳಿದ್ದನೆಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಸನ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಜಕ್ಕೇನಯಳ್ಳಿಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ[೧೫೧] "ಪದದೊಳು ಕೂರ್ಮಸ್ವರೂಪಂ, ನಯನಯುಗದೊಳು ಮತ್ಸ್ಯರೂಪಂ ಘನ ಗ್ರೀವದೊಳಾದಿ ಕ್ರೋಡರೂಪಂ, ನಡುವಿನೊಳು ನೃಸಿಂಹತ್ವನಾತ್ಮ ಪ್ರಭಾವಾಸ್ಪದದೊಳು ರಾಮತ್ರಯತ್ವಂಮತಿ ವಿಕಸನದಲು ಬುದ್ಧರೂಪಾಗಿ ಗುಜ್ಜಾಂಗದ ಕಲ್ಕಿತ್ವಕ್ಕೆ ಮೆಯ್ದೋರದ ಹರಿಯೆನಿಪ್ಪಂ ವಿಷ್ಣುಜಿಷ್ಣುಕ್ಷಿತೀಶಂ" ಎಂಬ ವರ್ಣನ ಇದ್ದು, ಬುದ್ದಿವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನಿಗೆ ಬುದ್ಧನ ರೂಪವನ್ನು ಹೋಲಿಸಿ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯ ವರ್ಣನೆಗಳು ಇನ್ನು ಹಲವಾರು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನ ನಂತರ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬಂದ ಅವನ ಮಗ ಒಂದನೇ ನರಸಿಂಹನ ಕಾಲದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಉಲ್ಲೇಖ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇವನ ಕಾಲದ ದಂಡನಾಯಕರು, ಮಹಾಸಾಮಂತರುಗಳ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೊಡುಗೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.

[151] ಗೋಪಾಲ.ಬಿ.ಆರ್.(ಸಂ.), ೧೯೮೪, ಎಕ–೮ ಹಾಸನ, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೧೧೬, ಜಕ್ಕೇನಹಳ್ಳಿ, ಪುಟ.೩೩೧

ತುಮಕೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕೈದಾಳದ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೫೧ರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ನರಸಿಂಹನ ಅಧಿಕಾರಿ ಕೈದಾಳನಾಡಾಳ್ವ ಮನ್ಮಹಾಸಾಮಂತ ಗೂಳಿಯ ಬಾಚಿದೇವನ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ "ಶಿವಾಯಧಾತ್ರೇ ಸುಗತಾಯ ವಿಷ್ಣವೇ ಜಿನಾಯತಸ್ಮೈಸಕಳಾತ್ಮನೇ ನಮಃ"[೧೫೨] ಎಂಬ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಶಿವ, ಸುಗತ (ಬುದ್ಧ), ವಿಷ್ಣು, ಜಿನ ಇವೆಲ್ಲಾ ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದು, ಇವು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿರುವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರುಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಒಂದನೇ ನರಸಿಂಹನ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಸಾಮಂತ ಗೋವಿದೇವನನ್ನು ಚಿಕ್ಕನಾಯಕನಹಳ್ಳಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಯಾದಘಟ್ಟದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ "ಮಾಹೇಶ್ವರ, ಬೌದ್ಧ ವೈಷ್ಣವಾರುಹತ ಚತುಸ್ಸಮಯ ಸಮುದ್ಧರಣ"[೧೫೩] ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇವನು ಶಿವ, ಬುದ್ಧ, ವಿಷ್ಣು, ಜಿನ ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಿದವನು ಎಂಬ ಮಾಹಿತಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಚಿಕ್ಕನಾಯಕನಹಳ್ಳಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಹೆಗ್ಗೆರೆಯ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೬೧ ರ ಕಾಲದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ[೧೫೪] ಹೊಯ್ಸಳ ನಾರಸಿಂಹನ ಸಾಮಂತ ಚಟ್ಟನ ಸತಿ ಶಾಂತಲೆಯ ಧರ್ಮ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಹೇಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ "ಸದಾಚಾರಮೆಂಬೀ ಗುಣೋನ್ನತಿಯಂ ತಾಳ್ದಿ ಮಹೇಶ್ವರಾಗಮ ಜಿನಧರ್ಮ, ಸದ್ವೈಷ್ಣವಾಶ್ರಿತ, ಬೌದ್ಧಾಗಮವೆಂಬ ನಾಲ್ಕುಸಮೆಯ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಮಾರ್ಪಸಂಗತ ಚಾತುರ್ಯ್ಯಗೆ ಕಾಂತೆ ಶಾಂತಲೆಗೆ ಪೇಳಾರುಂಸಮಂಬಪ್ಪರೇ" ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ನಾಲ್ಕು ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮದ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೬೩ರ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ[೧೫೫] ದೇವಕೀರ್ತಿ ಪಂಡಿತ ಎಂಬುವನು, ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಬಗ್ಗದ ಬೌದ್ಧರನ್ನು ವಾದದಲ್ಲಿ ಸೋಲಿಸಿದ ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಬಗೆ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ನರಸಿಂಹನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿತ್ತು ಎಂಬ ವಿಷಯ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಬಗ್ಗದ ಬೌದ್ಧರನ್ನು ವಾದದಲ್ಲಿ ಸೋಲಿಸಿದ ಎಂಬ ಮಾಹಿತಿಯು ನರಸಿಂಹನ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧರು, ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಬಲರಾಗಿ ಅಸ್ಥಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದರು ಎಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಲಭ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ವೇಳೆಗಾಗಲೇ ಶೈವ, ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವಧರ್ಮಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದವು. ಕ್ರಿ.ಶ.೧೫೩೩ರ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತ ತಾಮ್ರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧವಸಾಮಹಾಪುರಿ

---

[೧೫೨] ರಿತ್ತಿ, ಶ್ರೀನಿವಾಸ (ಸಂ.),೨೦೦೯, ಎಕ–೨೪, ತುಮಕೂರು, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೧೧, ಕೈದಾಳ,ಪುಟ.೭

[೧೫೩] ಅದೇ, ಚಿಕ್ಕನಾಯಕನಹಳ್ಳಿ, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೭೮, ಯಾದಘಟ್ಟ, ಪುಟ.೪೮೦

[154] ಅದೇ, ಚಿಕ್ಕನಾಯಕನಹಳ್ಳಿ, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೧೦೪, ಹೆಗ್ಗೆರೆ, ಪುಟ.೫೧೯

[155] ಗೋಪಾಲ.ಬಿ.ಆರ್.(ಸಂ.), ಎಕ–೨ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳ, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೭೦, ಪುಟ.೨೬

ಕಲವತಿ ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖವು ೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಉಲ್ಲೇಖವಿರುವ ಕಡೆಯ ಶಾಸನ ಎಂದು ಎಂ.ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.[೧೫೬] ಹಾಗೂ ಸಂಶೋಧನೆಯಿಂದ ಶಾಸನೋಕ್ತ ಕಲವತಿ ಇಂದಿನ ಮಾಗಡಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ 'ಕಲ್ಯ' ಎಂದು ಅವರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ನಡೆಯುವ ಅಗತ್ಯವಿದ್ದು, ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಕುರಿತು ಸರಿಯಾದ ಶಾಸನಗಳು ಪತ್ತೆಯಾದಾಗ ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮ ವ್ಯಾಪಿಸಿದ್ದ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ನಿಖರವಾಗಿ ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮಂಗಳೂರಿನ ಕದ್ರಿಯು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಬೌದ್ಧಮತ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿತ್ತು. ಕದ್ರಿಬೆಟ್ಟದ ಗುಹೆಗಳು ಬೌದ್ಧ ವಿಹಾರವನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತವೆ. ಕದ್ರಿಯ ಮಂಜುನಾಥ ದೇವರು ಬಹುಶಃ ಬೌದ್ಧರ ಮಂಜುನಾಥನಿರ ಬೇಕು. ಅಲ್ಲಿನ ಅವಲೋಕಿತೇಶ್ವರನ ಕಂಚಿನ ವಿಗ್ರಹದ ಮೇಲಿರುವ ಕ್ರಿ.ಶ.೯೬೮ರ ಒಂದು ಶಾಸನದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಅಲ್ಲೊಂದು 'ವಿಹಾರ' ವಿದ್ದಿತೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ಈ ಬೌದ್ಧರ ಕೇಂದ್ರವು ನಾಥ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಅಧೀನಕ್ಕೆ ಬಂದಿತೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ 'ಯಶಸ್ತಿಲಕ ಚಂಪೂ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಂಸಾಹಾರಿಗಳಾದ ಬೌದ್ಧರ ಹೆಸರುಗಳು ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ[೧೫೭] ಬಹುಶಃ ಆ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಬೌದ್ಧಮತದಲ್ಲಿ ತಾಂತ್ರಿಕ ವಿಧಾನಗಳು ಪ್ರಬಲಿಸಿ ಮಾಂಸಭಕ್ಷಣೆಯು ಅವರ ಸಾಧನೆಯ ಅನಿವಾರ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿತ್ತೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ವಜ್ರಯಾನ ಪಂಥವು ಶೈವಧರ್ಮದ ನಾಥಪಂಥದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆಯೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಸಂಶೋಧನೆಯಿಂದ ತಿಳಿದು ಬಂದಿದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವಜ್ರಯಾನವು ಕ್ರಿ.ಶ.೮ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ೧೫ನೇ ಶತಮಾನದವರೆಗೂ ಇತ್ತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬನವಾಸಿ, ಶ್ರೀಶೈಲ, ಡಂಬಳ, ಕೋಳಿವಾಡ ಹಾಗೂ ಕದ್ರಿಗಳಲ್ಲಿ ಅವಲೋಕಿತೇಶ್ವರ, ತಾರಾಭಗವತಿ ಹಾಗೂ ಮಂಜುಶ್ರೀ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ವಿಹಾರ, ಗುಡಿಗಳು ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡವು.[೧೫೮] ವಜ್ರಯಾನ ಪಂಥವು ಶೈವ–ನಾಥ ಪಂಥವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದಿದ ವಿಚಾರ ಕದ್ರಿಯ ಮಂಜುನಾಥ ದೇವಾಲಯದಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದು.

---

[೧೫೬] ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ.ಎಂ.,೨೦೦೮,ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ,ಪುಟ.೧೨೬.

[೧೫೭] ಹಂಡಿಕೆ.ಕೆ.ಕೆ., ೧೯೪೯, ಯಶಸ್ತಿಲಕ ಅಂಡ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಕಲ್ಚರ್, ಸೋಲಾಪುರ, ಜೈನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂರಕ್ಷಾ ಸಂಘ, ಪುಟ.೨೪೯.

[೧೫೮] ರಹಮತ್‌ತರೀಕೆರೆ, ಕರ್ನಾಟಕದ ನಾಥಪಂಥ, ಪ್ರಸಾರಂಗ,ಕನ್ನಡವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ,ಪುಟ.೩೫

ಒಟ್ಟಾರೆ, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕ್ರಮೇಣ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗಲು ಕಾರಣಗಳೇನಿರಬಹುದು ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಕ್ಷೀಣಿಸುವಿಕೆಗೆ ಆಂತರಿಕ ಮತ್ತು ಬಾಹ್ಯ ಎಂಬ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಧರ್ಮದ ಒಳಗಡೆ ಉಂಟಾದ ಪಂಥ ಭೇದಗಳು ಅದರ ಅಖಂಡತೆಗೆ ಕ್ರಮೇಣ ಒಡಕು ಮೂಡಿ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಿರಬೇಕು. ಆ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೋಸುವಾಗ ಅದು ತಾಂತ್ರಿಕತೆಗೆ ಮೊರೆ ಹೋಗಿರುವುದರಿಂದ ಜನರಿಂದ ಇನ್ನೂ ದೂರವಾಗುವತ್ತ ಸಾಗಿದ್ದು ದುರಂತ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಬೆಳೆದ ಅನ್ಯಧರ್ಮಗಳು ಹಾಗೂ ಆ ಧರ್ಮಗಳ ಒತ್ತಡವನ್ನು ತಡೆದುಕೊಂಡು ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಅದು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವು ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸದಾ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತಿತ್ತು. ಉತ್ತರ ಭಾರತದಂತೆ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಹರಡದೆ ಇಲ್ಲಿ ಅದು ನಿಯಮಿತ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಜನರ ಮೇಲೆ ಬೀರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ಅದು ಸಾಧಾರಣ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಜನರನ್ನು ಗಳಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವು ಕ್ಷೀಣಿಸಲು ರಾಜಾಶ್ರಯ ತಪ್ಪಿದ್ದು, ವಿದೇಶಿಯರ ಆಕ್ರಮಣಗಳು ಇವುಗಳ ಜೊತೆ ಅನ್ಯಧರ್ಮಗಳ ದಾಳಿ ಮತ್ತು ಆ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ಥಗಿತತೆ ಕೂಡ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ತಪ್ಪಲ್ಲ. ಜೊತೆಗೆ ವೀರಶೈವದ ಉಗಮದ ನಂತರ ಮುಂದೆ ಬೌದ್ಧ ವಿಹಾರಗಳು ದಖನ್ನಿನಲ್ಲಿ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಕೊನೆಯಾದವು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸುವಂತಾಗಿದೆ.

೩.೩.ಶೈವ ಧರ್ಮ

ಭಾರತದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಶೈವಧರ್ಮವೂ ಒಂದು. ಶೈವಧರ್ಮದ ಮೂಲ ಮತ್ತು ಅದು ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಬಗೆಯನ್ನು ಪುರಾತತ್ವ ಆಕರಗಳು ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಆಕರಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಶೈವಧರ್ಮವು ವೇದಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಶಿವ ಈ ಧರ್ಮದ ಅಧಿದೈವ. ಶೈವಧರ್ಮಕ್ಕೆ 'ಲಾಕುಳ ಸಮಯ' ಎಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರಿದೆ.

ಸಿಂಧೂ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಕೆಲವು ಪುರಾತತ್ವೀಯ ಅವಶೇಷಗಳು, ಭಾರತದ ಪ್ರಾಚೀನ ನಾಗರಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಶೈವಧರ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ಅಂಶವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ರಾಜಸ್ಥಾನದ ಕಾಲಿಬಂಗನ್ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದೊರೆತಿರುವ ಸುಟ್ಟಮಣ್ಣಿನ ಲಿಂಗ, ಶೈವರಲ್ಲಿದ್ದ ಲಿಂಗಾರಾಧನೆಯ

ಪ್ರಾಚೀನ ಕುರುಹಾಗಿದೆ. ಲಿಂಗಾರಾಧನೆಯ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯನ್ನು ವೇದಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. "ಮೊಹೆಂಜೊದಾರೋ ಮತ್ತು ಹರಪ್ಪಾ ಅವಶೇಷಗಳಿಂದ ಶೈವಮತವು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿಯೇ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಜೀವಂತ ಧರ್ಮವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಿಂಧೂನಾಗರಿಕತೆಯ ಪ್ರಮುಖ ನಿವೇಶನಗಳಾದ ಹರಪ್ಪ, ಮೊಹೆಂಜೋದಾರೋಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆತಿರುವ ಮುದ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದದ್ದು 'ಪಶುಪತಿ'ಯ ಮುದ್ರೆ. ಇದು ಶೈವೋಪಾಸನೆಯ ಪ್ರಾಚೀನ ಕುರುಹಾಗಿದೆ. ಪಶುಪತಿಯು ಕುಳಿತಿರುವ ಯೋಗಿಯಂತೆ ಚಿತ್ರಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಶಿವನನ್ನು 'ಮಹಾಯೋಗಿ' ಎಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕರೆದಿರುವುದು ಹಾಗೂ ಪಶುಪತಿ ಮುದ್ರೆಯ ಯೋಗಿಯ ಭಂಗಿಗೂ ಸಾಮ್ಯತೆಯಿದೆಯೆಂದು" ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ.

ಅಲ್ಲದೆ ಯಜುರ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಅಸುರರ ಸಂಹಾರ, ತ್ರಿಪುರ ದಹನ ಮುಂತಾದ ಶಿವಸಂಬಂಧೀ ಸಾಹಸ ಕೃತ್ಯಗಳಿರುವ ಕಥೆಗಳಿವೆ. ಅವೇ ಕಥೆಗಳು ಮುಂದೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಶೈವ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಶೈವಮತಕ್ಕೆ ಮೂಲಾಧಾರಗಳಾದ ಆಗಮಗಳನ್ನು ಶಿವನೇ ಹೇಳಿದನೆಂದು ನಂಬಿಕೆ ಇದೆ. ಇಪ್ಪತ್ತೆಂಟು ಶೈವಾಗಮಗಳಿದ್ದು ಅವುಗಳಿಗೆ ಒಂದೊಂದಕ್ಕೂ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಂತೆ ಉಪಆಗಮಗಳಿವೆ. ಒಂದೊಂದು ಆಗಮವನ್ನೂ ಜ್ಞಾನಪಾದ, ಕ್ರಿಯಾಪಾದ, ಯೋಗಪಾದ, ಚರ್ಯಾಪಾದವೆಂಬ ನಾಲ್ಕು ಪಾದಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಶೈವಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪಂಥಗಳಿವೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜೈನಮತ ಕ್ಷೀಣಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವ ಮತದ ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಶೈವಮತವೂ ನೆಲೆಗೊಂಡಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಲಕುಲೀಶ–ಪಾಶುಪತ, ಕಾಳಾಮುಖ, ಕಾಪಾಲಿಕವೆಂಬ ಹೆಸರಿನ ಶಾಖೆಗಳಿದ್ದುವು. ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ವಿರಳವಾಗಿ ನಾಥ, ಕೌಳ, ಸೌರ, ಶಾಕ್ತ ಇತ್ಯಾದಿ ಪಂಥಗಳೂ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿದ್ದುದು ಶಾಸನ ಹಾಗೂ ಕಾವ್ಯಗಳಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಶಿವನು ಸರ್ವಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಒಡೆಯನಾದುದರಿಂದ ಸರ್ವವರ್ಗದ ಜನರು ಇವನನ್ನು ತಮ್ಮ ಇಷ್ಟಾನುಸಾರ ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವು ಪಂಥದವರು ಶುದ್ಧ ಮತ್ತು ಶಿಷ್ಟ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರು; ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಪಂಥದವರು ಘೋರ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವವರು. ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಪಾಶುಪತ ಅತ್ಯಂತ ಹಳೆಯ ಪಂಥ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ವಚನದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಮಾಹಿತಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.

“ಕಾಳಮುಖಿ ಕಂಗೆಟ್ಟ,ಸೈವ ಸೈವೆರೆಗಾದ

ಪಾಶುಪತಿ ಫಥವರಿಯ ಮಹಾವ್ರತಿ ಮದದಲಳಿದ

ಕಾಪಾಲಿ ಮರುಳಾಗಿ ತಿರುಗಿದ

ಈ ಐದುವನಲ್ಲೆಂದು ಕಳೆದು,ಖಿಡಲ ಚನ್ನಸಂಗನ ಸರಣನು

ಆರ ಮೀರಿ ಬೇರೆ ನಿಂದನು” [೧೫೯] ಎನ್ನುಲ್ಲಿ ಶೈವಧರ್ಮದ ಅನೇಕ ಪಂಥಗಳ ಮಾಹಿತಿ ಇದೆ. ನಯಸೇನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಂದರೆ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶೈವಮತವು ಪ್ರಬಲವಾಗಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಹಲವು ಶಾಸನಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಮತೀಯ ಸ್ಪರ್ಧೆ, ಮೇಲಾಟಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ “ಶೈವಾದಿಗಳ ನೆಗಳ್ಪೆಪ್ರಮಾಣಮಲ್ಲದು”, “ತೊವಲ್‌ಮೊದಲಾದುವಂ ನೋಡದೆ ಮುಟ್ಟದೆ ಕಾಳಾಮುಖರುಂಬರ್”[೧೬೦] ಇತ್ಯಾದಿ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಶೈವ ಹಾಗೂ ಕಾಳಾಮುಖರ ಉಲ್ಲೇಖ ಬರುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅನ್ಯಲಿಂಗಿ, ಕುಲಿಂಗಿ, ದುರಾಚಾರರಪ್ಪ ತಪೋಧನ ಲಿಂಗಿ,[೧೬೧] ಗಳೆಂದು ಕರೆದು ಅವರ ಆಚಾರಗಳನ್ನು ನಯಸೇನ ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. “ನೆರೆಯಲ್ಲದು ಪೊರೆಯಲ್ಲದು ಗೊರವನೆಲೆ ಮಗುವು ಪೋಲ್ತುದು”[೧೬೨] “ಸೋರೆಯ ಬಟ್ಟಲಂ ನಂಬಿ ಕಂಚಿನ ಬಟ್ಟಲನೊಡೆವ ಗೊರವನುಮಂ”[೧೬೩] “ಮಾರಿಂಕಕ್ಕಾರದೆ ಸಂಕದ ಗೊರವಂಗೆ ಮುನಿವರ್”[೧೬೪] ಇತ್ಯಾದಿ ಮಾತುಗಳು ಗೊರವರ ಕುರಿತು ಅಸಹನೆಯಿಂದಲೇ ಬಂದವುಗಳಾಗಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಕಪಾಲಿ ಗೊರವ ಮತ್ತು ಅವನ ಮಠದ ಉಲ್ಲೇಖ ದ್ವಾದಶಾಶ್ವಾಸದ ಕಥೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ.[೧೬೫] ನಯಸೇನ ವಿಡಂಬಿಸಿರುವುದು ಲಕುಲೀಶ–ಪಾಶುಪತ ಶೈವರನ್ನೇ ಇರಬೇಕು.[೧೬೬]

ಶೈವ ಶಾಖೆಗಳಾದ ಲಕುಲೀಶ–ಪಾಶುಪತರನ್ನೂ, ಕಾಳಾಮುಖರನ್ನೂ ಶಾಸನಗಳು ‘ಗೊರವ’ರೆಂದು ಕರೆದಿರುವುದರಿಂದ ಇವರು ಲಕುಲೀಶ–ಪಾಶುಪತರೇ ಆಗಿರಬಹುದೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸೂಕ್ತವಾದುದು. ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನಂತೂ “ಗೊರವರು ಹಲವರ ಮನೆಗಳನ್ನು ಅಲೆದು ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡುತ್ತಾರೆ. ಗೃಹಸ್ಥರು ಕರೆದು ಇಕ್ಕಿದರೆ ಉಣಬೇಕು. ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೂಳಿಗಾಗಿಯೇ ಅಲೆಯುವ ‘ಕೂಳ್ಬಕ್ತರು’ ಇವರು. ಪಶುವಿನ ತೊಗಲಲ್ಲಿ ತುಂಬಿದ ಹೊಲಸು ತುಪ್ಪವನ್ನೂ

---

[೧೫೯] ಮಲ್ಲಾಪುರ.ಬಿ.ವಿ.(ಸಂ), ೨೦೦೧, ಪುಟ.೧೮೦

[೧೬೦] ಮಹೀಶವಾಡಿ.ಬಿ.ಬಿ.(ಸಂ.), ನಯಸೇನ ವಿರಚಿತ ಧರ್ಮಾಮೃತಂ, ಅಧ್ಯಾಯ.೯, ಪದ್ಯ.೧೦೧

[೧೬೧] ಅದೇ, ಅಧ್ಯಾಯ.೧೪, ಪದ್ಯ.೧೫೫, ಅಧ್ಯಾಯ.೯, ಪದ್ಯ.೮೭, ಅಧ್ಯಾಯ.೪, ಪದ್ಯ.೨೮

[೧೬೨] ಅದೇ, ಅಧ್ಯಾಯ.೮, ಪದ್ಯ.೧೧

[೧೬೩] ಅದೇ, ಅಧ್ಯಾಯ.೮, ಪದ್ಯ.೫೧

[೧೬೪] ಅದೇ, ಅಧ್ಯಾಯ.೭, ಪದ್ಯ.೧೧೯

[೧೬೫] ಅದೇ, ಅಧ್ಯಾಯ.೧೨, ಪದ್ಯ.೨೮

ನೀರನ್ನೂ ಶಂಕಿಸದೆ ಸೇವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉಂಡ ಜಾಗದಲ್ಲೇ ನೀರು ಕುಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿಯೇ ಖಾದ್ಯವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಮೆಲ್ಲುತ್ತಾರೆ"[೧೬೭]. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅಟ್ಟುದನ್ನು ಶೋಧಿಸದೆ ಉಣ್ಣುವುದು, ಜಟೆಯ ಹೇನುಗಳನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದು, ಇಲಿಗಳನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದು[೧೬೮] ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ತಪಸ್ಸನ್ನಾಚರಿಸುವಾಗಲೂ ವನಿತೆಯರ ಸಂಗಕ್ಕೆ ಆಸೆಪಡುವವರು, ಮಾಂಸಾಹಾರ ಪ್ರಿಯರಾಗಿದ್ದಾರೆ[೧೬೯]. ಇಂಥವರು ಏನನ್ನು ತಾನೇ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ? ಎಂದೆಲ್ಲಾ ಇವರನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಖಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ.

೩.೩.೧ ಲಕುಲೀಶ–ಪಾಶುಪತ :

ಮಹಾಭಾರತದ ಶಾಂತಿಪರ್ವದಲ್ಲಿ 'ಪಾಶುಪತ' ಎಂಬ ಧರ್ಮವು ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. "ಶಿವನ ಅವತಾರವಾದ ಲಕುಲೀಶನು ಪಾಶುಪತ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದನೆಂದು, ಅದರಿಂದಾಗಿ ಲಕುಲೀಶ–ಪಾಶುಪತವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆಯೆಂದೂ, ಲಕುಲೀಶ, ನಕುಲೀಶ, ಲಗುಡೀಶ ಈ ಮೂರು ಒಬ್ಬನೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದೂ" ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ.[೧೭೦] 'ಸರ್ವದರ್ಶನ ಸಂಗ್ರಹ'ಕಾರರಾದ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ನಕುಲೀಶ ಪಾಶುಪತವೆಂದು ಲಕುಲೀಶ ಮತ್ತು ಪಾಶುಪತಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆದು ಈ ಪಂಥದ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರುವರು. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ'ದ ಶಾರೀರಿಕ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಪಾಶುಪತರಿಗೆ ಮಹೇಶ್ವರರೆಂದು ಕರೆದಿರುವರು.[೧೭೧] "ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಜೀವಿಯೂ ಪಶು; ಅವನನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಹಾಕಿರುವುದು ಪಾಶ; ಜೀವಿಗಳ ಒಡೆಯ ಪಶುಪತಿ; ಪಾಶವನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಲು ಪಶುಪತಿ ಅಥವಾ ಮಹೇಶ್ವರನಿಗೆ ಶರಣು ಹೋಗಬೇಕು; ಪಾಶುಪತ ವ್ರತವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಆಚರಿಸಲೇಬೇಕು" ಎಂಬುದು ಪಾಶುಪತ ಧರ್ಮದ ಒಟ್ಟು ತಿರುಳು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ.[೧೭೨]

ನಕುಲೀಶ, ಲಕುಲೀಶ, ಲಾಕುಲಸಮಯ, ಲಾಕುಳಾ ಮೊದಲಾದವು ಲಕುಲೀಶ ಅಥವಾ ಲಗುಡೀಶ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಇರುವ ಹೆಸರು. ಕ್ರಿ.ಶ.೧೨೭೪ರ ಶಿಂತ್ರಾ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಲಕುಲೀಶನು

---

[೧೬೭] ಕುಲಕರ್ಣಿ.ಬಿ.ಎಸ್.(ಸಂ), ೧೯೫೮, ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ, ಧಾರವಾಡ, ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನಾ ಸಂಸ್ಥೆ, (ಪದ್ಯ.೧೪–೬ರಿಂದಲೆ)

[೧೬೮] ಅದೇ, ಅಧ್ಯಾಯ.೧೪, ಪದ್ಯ.೬

[೧೬೯] ಅದೇ, ಅಧ್ಯಾಯ.೧೪, ಪದ್ಯ.೧೦೬

[೧೭೦] ಹನುಮಂತರಾವ್.ಜಿ, ಪಾಶುಪತ ಆಗಮಗಳು,ಪುಟ.೪.

[೧೭೧] ನಂದೀಮಠ.ಎಸ್.ಸಿ, ೧೯೭೫, ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಚರಿತ್ರೆ ಭಾಗ–೨, ಬೆಂಗಳೂರು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಪುಟ.೨೯

[೧೭೨] ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ.ಎಂ.,೨೦೦೮, ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಪುಟ.೧೨೯.

ಶಿವನ ಅವತಾರವೆಂದೂ ವಿಶ್ವವನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಭಟ್ಟಾರಕ ಶ್ರೀಲಕುಲೀಶನಾಗಿ ಭೂಮಿಗೆ ಇಳಿದನೆಂದೂ ದಾಖಲಾಗಿದೆ. ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿರುವ ಕಾರೋಹಣವು ಬರೋಡದ (ಈಗಿನ ಗುಜರಾತ್) ಕಾರ್ವಾನ್ ಎಂದು ತಿಳಿದುಬಂದಿದೆ.[೧೭೩] ಹೀಗಾಗಿ ಲಕುಲೀಶ ಮತವು ಗುಜರಾತಿನಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಲಕುಲೀಶ–ಪಾಶುಪತ ಪಂಥಗಳು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ವೇಳೆಗಾಗಲೇ ವೀರಶೈವಧರ್ಮದ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಹೆಚ್ಚಾಗಿತ್ತು. ಕ್ರಿ.ಶ.೧೩೭೬ರ ದೊಡ್ಡಕವಲಂದೆ ಶಾಸನವು ಪಾಶುಪತ ವ್ರತಾಚಾರ್ಯರಾದ ಆಕಾಶವಾಸಿ ಸಂಖ್ಯಾ ಗುರುಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತದೆ.[೧೭೪] ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪಾಶುಪತ ಮತವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಅತ್ಯಲ್ಪ ಪ್ರಮಾಣದಾಗಿತ್ತು. ಕ್ರಿ.ಶ.೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವಾಚಸ್ಪತಿಯು ಶೈವ ಶಾಖೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಶೈವ, ಪಾಶುಪತ, ಕಾಪಾಲಿಕ ಮತ್ತು ಕಾರಣಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಿ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅದೇ ಕಾಲದ ಭಾಸ್ಕರ ತನ್ನ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದೇ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಹೇಳಿ ಕೊನೆಯದನ್ನು ಕಾಚಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಿ ಎಂದು ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾನೆ.ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಯಮುನಾ ಚಾರ್ಯರು ಶೈವ, ಪಾಶುಪತ, ಕಾಪಾಲಿಕ, ಕಾಳಾಮುಖರೆಂದು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನದವರು ಸರ್ವದರ್ಶನ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ನಕುಲೀಶ ಪಾಶುಪತ ಶೈವ ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞ ಅಥವಾ ಕಾಶ್ಮೀರ ಶೈವ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ.[೧೭೫] ಶೈವ ಶಾಖೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಲ್ಲಿ ಈ ಮಾಹಿತಿ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಶಾಖೆಗಳ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿಲ್ಲ.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಲಕುಲೀಶ–ಪಾಶುಪತ ಶೈವರು ಪ್ರಬಲರಾಗಿದ್ದರು. ಶಾಸನಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ೭ನೇಯ ಶತಮಾನದಿಂದಲೇ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಇವರು ಕೆಲವು ವಿಚಿತ್ರ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರಲೋಭನೆಗೆ ಒಳಗಾಗದೆ ತೀವ್ರ ವೈರಾಗ್ಯ ತಾಳಿ ಶ್ಮಶಾನದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ತ್ರಿಕಾಲ ಭಸ್ಮಸ್ನಾನ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಭಸ್ಮಶಯ್ಯೆಯೂ ಅವರದಾಗಿತ್ತು. ಶಿವನನ್ನು ಧ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾ ಉನ್ಮತ್ತರಾಗಿ ಕುಣಿಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರ ಆಚರಣೆಗಳು ಅತಿಮಾರ್ಗಿಕ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದವು. ಕ್ರಾಥನ–

---

[೧೭೩] ನಂದೀಮಠ.ಎಸ್.ಸಿ, ೧೯೭೫, ,ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಚರಿತ್ರೆ, ಭಾಗ–೨, ಪುಟ.೨೯.

[೧೭೪] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಎ.ಕ–೩, ನಂಜನಗೂಡು ೩೦೮, ದೊಡ್ಡಕವಲಂದೆ, ಪುಟ.೩೭೬.

[೧೭೫] ಮಂಜುನಾಥ್.ಸಿ.ಯು, ೨೦೧೨, ಶಾಸನಗಳು ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕುಪ್ಪಂ, ಚಿತ್ಕಲಾ ಪ್ರಕಾಶನ,ಪುಟ.೬.

ಮಲಗದೆ ಇದ್ದರೂ ಮಲಗಿದಂತೆ ನಟಿಸುವುದು, ಸ್ಪಂದನ–ಅವಯವಗಳನ್ನು ನಡುಗಿಸುವುದು, ಮಂದನ–ಕಾಲುಗಳು ಊನವಾಗಿದ್ದವರಂತೆ ನಡೆಯುವುದು, ಶೃಂಗಾರ–ಸುಂದರ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ನೋಡಿ ಕಾಮ–ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುವಂತೆ ತೋರಿಸುವುದು, ಅವಿತತ್ಕರಣ–ಎಲ್ಲರಿಂದಲೂ ತ್ಯಾಜ್ಯವಾದುದನ್ನು ಮಾಡುವುದು. ಅವಿತದ್ಭಾಷಣ–ಅಸಂಬದ್ಧ ಹಾಗೂ ಬುದ್ಧಿಗೇಡಿತನದ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡುವುದು. ಈ ಆರು ವಿಧಿಗಳು ಅವರ ಸಾಧನೆಯ ಅಂಗಗಳಾಗಿದ್ದುವು. ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸಾಯಣ ಮಾಧವರ 'ಸರ್ವದರ್ಶನ ಸಂಗ್ರಹ'ದಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ದಿನಗಳ ಮೂರು ವೇಳೆ ಭಸ್ಮಸ್ನಾನ, ಅಹಾ ಅಹಾ ಎಂದು ಕೂಗುವುದು, ಭಗವಂತನ ನಾಮವನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುವುದು, ಕುಣಿಯುವುದು, ಹುಡುಕ್ಕಾರ ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಮಾಡುವುದು. ನಮಸ್ಕರಿಸುವುದು–ಇವೇ ಆ ವ್ರತಗಳು. ಈ ಕೆಲವು ವಿಧಿ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಅವರು ಸಾತ್ವಿಕ ಭಕ್ತರಾಗಿದ್ದರು. ಇವರೂ ಸಹ ರಾಜ ಮಹಾರಾಜರುಗಳಿಂದ ಪೂಜಿತರಾಗಿದ್ದರು.

ಲಕುಲೀಶ ಪಾಶುಪತ ಹಾಗೂ ಕಾಳಾಮುಖ ಶಾಖೆಗಳು ಹತ್ತು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ಅಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದವು. ಈ ವೇಳೆಗೆ ಈ ಪಂಥಗಳನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ತೋರಿಸಲು ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಕಾಳಾಮುಖ ಪಂಥವು ಶೈವರಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಪ್ರಬಲವಾಗಿತ್ತೆಂದು ತಿಳಿದು ಬಂದಿದೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಪರ್ಷೆ ಹಾಗೂ ಸಿಂಹಪರ್ಷೆ ಎಂಬ ಉಪಪಂಗಡಗಳನ್ನು ಶಾಸನಾಧಾರಗಳಿಂದ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅನೇಕ ಕಾಳಾಮುಖ ಆಚಾರ್ಯರನ್ನು ಲಾಕುಳಾಗಮ ಪರಿಣಿತರೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇವರು ಪಾಶುಪತದ ಅನುಯಾಯಿಗಳಿರಬೇಕೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಶ್ರೀಶೈಲವು ಕಾಳಾಮುಖರ ಪ್ರಮುಖ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿನ ಅನೇಕ ದೇವಾಲಯಗಳು, ಮಠಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನಿಕ, ಸ್ಥಾನಪತಿ, ನೈಷ್ಠಿಕ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಗಳಾಗಿ ನಿಯೋಜನೆಗೊಂಡು ಕಾಳಾಮುಖ ಪಂಥವನ್ನು ಪ್ರಸಾರಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಕಾಳಾಮುಖ ಗುರುಗಳು ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿದರು. ಈ ಗುರುಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳಾದ ಅನ್ನದಾನ ಮೊದಲಾದ ದಾನಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಕ್ರಿ.ಶ.೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅಂತ್ಯದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಶೈವಧರ್ಮದ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ, ವೀರಶೈವಧರ್ಮವು ಪ್ರವರ್ಧಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು.

೩.೩.೨ ಕಾಳಮುಖ

"ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ೭–೮ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದೀಚೆಗೆ ಕಂಡು ಬರುವ ಕಾಳಾಮುಖವು ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದು. ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತವನ್ನು ಇದು ವ್ಯಾಪಿಸಿದಂತೆ ಉತ್ತರ ಭಾರತವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಲೊರೆಂಜೆನ್ ಅವರು ಕೆಲವು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಕಾಳಾಮುಖರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ (ಕಾರುಕ, ಕಾಡಕ) ಇದ್ದರೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕಾಳಾಮುಖ ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆರ್.ಎನ್.ನಂದಿಯವರ ವಿಚಾರಗಳು ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ೮ನೇ ಶತಮಾನದ ಲಕುಲೀಶ–ಪಾಶುಪತದಿಂದ ಕಾಳಾಮುಖವೆಂಬ ಶೈವಪಂಥ ಹುಟ್ಟಿ ನಂತರ ತಮಿಳುನಾಡು ಮತ್ತು ಆಂಧ್ರ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ೯–೧೦ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿತೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ"[೧೭೬] ಕಾಳಾಮುಖ, ಲಕುಲೀಶ, ಪಾಶಪತಗಳೆಲ್ಲವನ್ನು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವಸಮಯ, ಶಿವಧರ್ಮ ಲಗುಡಿಗಳ ಧರ್ಮ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಈ ಧರ್ಮದ ಅನುಯಾಯಿಗಳನ್ನು ಮಹೇಶ್ವರರು, ಮಾಹೇಶ್ವರರು ಎಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಮಾಹೇಶ್ವರ ಧರ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು ಇದು "ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪುನರುತ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಬಂದ ವೀರಶೈವಧರ್ಮವನ್ನಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮುನ್ನವೇ ಕನ್ನಡನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದ ಲಕುಲೀಶ, ಪಾಶುಪತವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.[೧೭೭] ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಹೇಶ್ವರ ಧರ್ಮ ಎಂಬುದು ಪುರಾತನ ಶೈವ ಧರ್ಮದ ಲಕುಲೀಶ, ಕಾಳಾಮುಖ, ಪಾಶುಪತ ಧರ್ಮವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ.

ಕಾಳಾಮುಖ ಶೈವರ ಇತಿಹಾಸ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬನವಾಸಿಯ ಕದಂಬರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ನಂತರ ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯರು, ಗಂಗರು ಕಾಳಾಮುಖ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯ ನೀಡಿದರು. ಆದರೆ ಇದು ಕಲ್ಯಾಣಚಾಲುಕ್ಯರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದು ಕೊಂಡಿತು. ಮುಂದುವರಿದು ಇವರ ಸಾಮಂತರಾದ ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ ಪಡೆದು ಕೊಂಡಿತು. ಕಾಳಾಮುಖರು ೧೦–೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲರಾಗಿದ್ದರು. ಅನೇಕ ರಾಜರಿಂದ, ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಂದ, ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಂದ ದಾನದತ್ತಿಗಳನ್ನು ಪಡೆದು, ರಾಜಗುರುಗಳಾಗಿ, ಸ್ಥಾನಪತಿಗಳಾಗಿ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು, ಛತ್ರಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರಾಗಿದ್ದರು.

---

[೧೭೬] ಹಿರೇಮಠ ಎಸ್.ಎಸ್., ೨೦೦೪, ಕಾಳಮುಖ ದರ್ಶನ, ಹರಪನಹಳ್ಳಿ, ಸಮತಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಪುಟ.೧೪.
[೧೭೭] ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ.ಎಂ., ೨೦೦೮, ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಪುಟ.೧೫೦

ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲದ ಬಹುತೇಕ ಶೈವ ಶಾಸನಗಳು ಕಾಳಾಮುಖರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ. ಪಂಡಿತ, ರಾಶಿ, ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಜೀಯ ಎಂಬ ಶೈವಸ್ಥಾನಿಕ ಮುನಿಗಳ ಹೆಸರಿನೊಂದಿಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹೊಯ್ಸಳರು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಶೈವದೇವಾಲಯಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಸ್ಥಾನಿಕ ಪಂಡಿತಾಚಾರ್ಯರಾದ ಕಾಳಾಮುಖ ಮುನಿಗಳಿಗೆ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಕೃಷ್ಣರಾಜ ಪೇಟೆ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಹುಬ್ಬನಹಳ್ಳಿಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಮಾಚೆಯನಾಯಕ ಮಾಕೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯ ನಿರ್ಮಿಸಿ ಬ್ರಹ್ಮರಾಶಿ ಪಂಡಿತನಿಗೆ ಧಾರಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ.[೧೭೮] ಚಿಕ್ಕನಾಯಕನಹಳ್ಳಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ನೇರಲಕೆರೆಯ ಸುಗ್ಗೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ಮಗರೆನಾಡ ರಾಜಗುರು ಅಣುವಗೆರೆಯ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಯ ಅಮರಚಂದ್ರ ಭೂಷಣನ ಸುಪುತ್ರ ಗುರುಭಕ್ತನಿಗೆ ಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ.[೧೭೯] ಕಾಳಾಮುಖ ಮುನಿಗಳನ್ನು "ಯಮನಿಯಮ ಸ್ವಾದ್ಯಾಯಧ್ಯಾನಧಾರಣ ಮೌನಾನುಷ್ಠಾನ ಜಪಸಮಾಧಿಶೀಲಸಂಪನ್ನರೆಂದು" ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಯಮ–ನಿಯಮ ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯ, ಅಧ್ಯಯನ, ಧ್ಯಾನ, ಮೌನ ಮತ್ತು ಅನುಷ್ಠಾನ, ಜಪ, ಸಮಾಧಿಶೀಲ ಗುಣಸಂಪನ್ನರೆಂದು ಇವರನ್ನು ವರ್ಣಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.[೧೮೦] ಜೊತೆಗೆ ಶಿವಶಕ್ತಿ ಪಂಡಿತನೆಂಬ ಮುನಿ ಶಮೆ, ಧರ್ಮ, ತಪ ಮತ್ತು ಶೈವಾಗಮಗಳಿಂದ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ರಂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದನೆಂದು. ಕಾಳಾಮುಖ ಮುನಿಗಳ ವಿದ್ವತ್ತನ್ನು ಶಾನಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ.[೧೮೧]

ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ 'ಶ್ರೀಭಾಷ್ಯ'ದಲ್ಲಿ ಕಾಳಾಮುಖರನ್ನು ವಾಮಾಚಾರಿಗಳೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ತಲೆಯನ್ನು ಜಟೆಯಿಂದ ಅಲಂಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ತೋಳಿಗೆ ರುದ್ರಾಕ್ಷಿಮಾಲೆ ಧರಿಸುವುದು. ಭಾರವಾದ ದಂಡವೊಂದನ್ನು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿಯುವುದು. ಮದ್ಯವನ್ನು ತಮ್ಮ ಆರಾಧ್ಯ ದೈವಕ್ಕರ್ಪಿಸಿ ಬಳಿಕ ಸೇವಿಸುವುದು, ಮನುಷ್ಯರ ತಲೆಯೋಡಿನಲ್ಲಿ ಉಣ್ಣುವುದು, ಹೆಣದ ಮಾಂಸವನ್ನು ತಿನ್ನುವುದು, ಶವಗಳನ್ನು ಸುಟ್ಟ ಬೂದಿಯನ್ನು ಮೈಗೆ ಬಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಮುಂತಾದವು ಅವರ ರೀತಿ ನೀತಿಗಳಾಗಿದ್ದುವು. ಕಾಳಾಮುಖರು ತಮ್ಮ ಹಣೆಯ ಮೇಲೆ ಕಪ್ಪುಗೆರೆಯನ್ನು ಎಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೆಂದೂ, ಅವರು ನರ ಮತ್ತು ರಾಕ್ಷಸರಿಗೆ ಜನಿಸಿದವರೆಂದೂ, ಕಾಪಾಲಿಕರಿಗಿಂತಲೂ ತೀವ್ರಪಂಥೀಯರೆಂದೂ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ[೧೮೨]. ರಾಮಾನುಜರ ಈ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಕಾಳಾಮುಖರೂ ಕಾಪಾಲಿಕರಂತೆ

---

[೧೭೮] ಗೋಪಾಲ.ಬಿ.ಆರ್.(ಸಂ.), ಎಕ–೬, ಕೃಷ್ಣರಾಜಪೇಟೆ, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೬೨ ಹುಬ್ಬನಹಳ್ಳಿ, ಪುಟ.೪೪

[೧೭೯] ರಿತ್ತಿ, ಶ್ರೀನಿವಾಸ (ಸಂ),೨೦೦೯, ಎಕ–೨೪, ಚಿಕ್ಕನಾಯಕನಹಳ್ಳಿ, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೪೩, ನೇರಲೆಕೆರೆ, ಪುಟ.೪೨೬

[೧೮೦] ನರಸಿಂಹಮೂರ್ತಿ,ಎ.ವಿ.(ಸಂ.), ೨೦೦೩, ಎಕ–೧೨ ಕಡೂರು, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೧೭೯, ಮರುವಂಜಿ, ಪುಟ.೧೯೯

[೧೮೧] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಎಕ–೮ ಹಾಸನ, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೧೧೬, ಜಕ್ಕೇನಹಳ್ಳಿ, ಪುಟ.೩೩೧

[೧೮೨] ಅದೇ, ಪುಟ.೭೧

ಘೋರಕರ್ಮಿಗಳು ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ವೃತ್ತವಿಲಾಸನ 'ಧರ್ಮ ಪರೀಕ್ಷೆ'ಯಲ್ಲಿಯೂ ಇಂತಹ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.[೧೮೩] ಆದರೆ ರಾಮಾನುಜರು ಹೇಳಿರುವ ಕಾಳಾಮುಖರಿಗಿಂತ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕಾಳಾಮುಖರು ಖಂಡಿತ ಭಿನ್ನರಾದವರೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇದೆ.

ಕ್ರಿ.ಶ.೧೪ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವಿಜಯನಗರದ ಒಂದನೇ ಹರಿಹರ ಹಾಗೂ ಒಂದನೇ ಬುಕ್ಕರಾಯರ ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಶೀವಿಲಾಸ ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿ ಮುನಿಯನ್ನು ಇವರ ಕುಲಗುರು ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಾಶೀವಿಲಾಸ ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿ ಗುರುಗಳು ಕಾಳಾಮುಖ ಶೈವ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದವರು. ವಿಜಯನಗರ ಸ್ಥಾಪನೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿದ್ದ ಮಹಾದಂಡನಾಯಕ, ಮಂತ್ರಿ ಮಾಧವನಿಗೂ ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಗಳೇ ಗುರುವಾಗಿದ್ದರು. ಕ್ರಿ.ಶ.೧೩೬೮ರ ಶಿಕಾರಿಪುರ ಶಾಸನವು ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಯರ ಸೂಚನೆಯಂತೆ ಮಾಧವನು ಒಂದು ವರ್ಷ ಶೈವವ್ರತವನ್ನು ಆಚರಿಸಿದನೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿದೆ.[೧೮೪] ಮೊದಲನೆಯ ಬುಕ್ಕರಾಯನ ಮಗ ಕುಮಾರ ಕಂಪಣನಿಗೂ, ಮೊದಲನೆಯ ಹರಿಹರನ ಮಗ ಇಮ್ಮಡಿ ಬುಕ್ಕನಿಗೂ ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಗಳೇ ಗುರುಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಇವರು ಮಾಧವಮಂತ್ರಿ, ಹೊಸಹಳ್ಳಿಯ ಕಾಮಯ್ಯ ದಂಡನಾಯಕ ಮತ್ತು ಬಸವಯ್ಯ ದಂಡನಾಯಕ ಸೇರಿದಂತೆ ಮುಂತಾದ ಸ್ಥಳೀಯ ದೊರೆಗಳು ಹಾಗೂ ಸೇನಾಧಿಕಾರಿಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ್ದಾರೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಹನ್ನೊಂದು–ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಳಾಮುಖ ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ತೀವ್ರಗತಿಯಿಂದ ಹರಡಿ ನಾನಾ ಕಡೆ ಮಠ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿತು. ಬನವಾಸಿ, ಗಂಗವಾಡಿ, ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ವಿದ್ಯಾಪ್ರಸಾರದ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಇದ್ದವು. ಚಾಲುಕ್ಯ ಆರನೆಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ, ಹೊಯ್ಸಳ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಳಾಮುಖರಿಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ದೊರಕಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ಪಲ್ಲವರು. ಕಲಚೂರಿಗಳಿಂದಲೂ ಇವರು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಪಡೆದರೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಆ ಕಾಲದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವಂತೆ ಕಾಳಮುಖ ಗುರುಗಳು ಶ್ರೇಷ್ಠ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಸಾತ್ವಿಕರೂ ಆಗಿ ವಿದ್ಯಾಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿ, ಜನೋಪಕಾರಿ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಂಡವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ಜಾತಿ, ಮತ, ಪಂಥ ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ನೋಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದು ಗಮನಾರ್ಹ.

---

[೧೮೩] ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್.ಆರ್., ೨೦೦೫, ವೃತ್ತವಿಲಾಸನ 'ಧರ್ಮ ಪರೀಕ್ಷೆ', ಪುಟ.೪೬೪

[೧೮೪] ರೈಸ್.ಬಿ.ಎಲ್(ಸಂ.),ಎಪಿಗ್ರಾಫಿಯಾ ಕರ್ನಾಟಿಕ,ಸಂಪುಟ.೭,ಶಿಕಾರಿಪುರ, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೨೮೧, ಆರೋಮಚ್ಚಳಿ, ಪುಟ.೩೩೩

ಉತ್ತರಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಅಂಕೋಲ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಭಾವೀಕೇರಿಯ ಶಾಸನ ವೀರಬುಕ್ಕರಾಯನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು, ಇದರಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಯತೀಶ್ವರರನ್ನು ಶ್ರೀಗುರು ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಇವರು ರುದ್ರನ ಹನ್ನೊಂದು ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಸ್ವಯಂಭು ತ್ರಿಯಂಭಕನ ಆರಾಧಕರಾಗಿದ್ದರು ಎಂಬುದನ್ನು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಗೊಂಡಿರುವ 'ಶ್ರೀ ತ್ರಿಯೆಂಬಕ' ಎಂಬ ಪದ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಎಚ್.ಆರ್. ರಘುನಾಥಭಟ್ಟ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.[೧೮೫] ತ್ರಿಯಂಬಕನ ಆರಾಧನೆಯನ್ನು ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಗುಂಡ್ಲುಪೇಟೆ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ತ್ರಿಯಂಬಕಪುರದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಎರಡನೇ ಹರಿಹರನ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೪೧೭ರ ಶಾಸನವು ಎರಡನೇ ಹರಿಹರನು ತ್ರಿಯಂಬಕೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ಮಾಡಿಸಿ, ಕನಕಮೇದಿನಿ ದಾನವನ್ನು ನೀಡಿದ ವಿಚಾರ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.[೧೮೬] ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳು ಕಾಳಾಮುಖವನ್ನು 'ಎಕ್ಕೋಟಿ ಸಮಯ'ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತವೆ. ಶಾಸನಗಳ ಶಾಪಾಶಯದಲ್ಲಿ ಎಕ್ಕೋಟಿ ಮುನೀಂದ್ರರನ್ನು ಕೊಂದ ಪಾಪವು ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಈ ಎಳ್ಕೋಟಿ ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖ ನರಸಿಂಹನ ಕಾಲದ ಕಂಬದಹಳ್ಳಿಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ವಿಗತಮನುಮಧಾತಂಕರು ಲಾಕುಳಿಶ್ವರ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಕುಟುಂಬಿನೀದೀನಾನಾಥ ಯೂಥರು ಸಪ್ತಕೋಟಿ ಸಮಾಗ್ರಗಣ್ಯರು, ಅಗ್ರಗಣ್ಯಪುಣ್ಯರು' ಹಲವು ತೀರ್ಥಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ತೀರ್ಥಸ್ನಾನ ಮಾಡಿ ಪವಿತ್ರವಾದ ದೇಹವನ್ನೊಂದಿದ್ದವರು, ನೈಯಾಯಿಕರು ನರ್ತಕ, ನಟೀನಾಟ್ಯರಂಗರು ಪಂಚಪ್ರಕಾರ ದೀಕ್ಷಾಕ್ರಿಯಾಪ್ರತಿಷ್ಟಿತರು, ಅನ್ನದಾನ ಸುವರ್ಣದಾನ ವಿನೋದರಾದ ಏಳುಕೋಟಿ ಶ್ರೀರುದ್ರರಿರುವ ಕಂಬದಹಳ್ಳಿಯ ಎಕ್ಕೋಟಿ ಮಹಾರುದ್ರರ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.[೧೮೭]

ಈ ಎಕ್ಕೋಟಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾಯರು 'ಇಂದಿಗೂ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮೈಲಾರನ ಒಕ್ಕಲಿನವರು, ಏಳುಕೋಟಿ, ಏಳುಕೋಟಿ ಉಘೇಚಾಂಗುಭಲಾ' ಎಂದು ಶಿವನ ಜಯ ಘೋಷವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದುವೇ ಪೂರ್ವದ ಲಾಕುಳ ಸಿದ್ಧಾಂತವಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.[೧೮೮] ಈ ವಿಚಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಯ್ಸಳ ನರಸಿಂಹನ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಲಾಕುಳೇಶ್ವರ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಕುಟುಂಬಿನೀ ದೀನಾನಾಥರು, ಎಕ್ಕೋಟಿ ಶಿವರುದ್ರರು, ಮಹಾರುದ್ರರು ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿದ್ದು, ಇವರು ಶೈವ ಧರ್ಮದ ಲಾಕುಳ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವರು ಎಂದು

---

[೧೮೫] ದೀಕ್ಷಿತ್.ಜಿ.ಎಸ್.ಮತ್ತು ವಿಶ್ವೇಶ್ವರ.ಎಂ.ವಿ.(ಸಂ.), ೧೯೯೧, ಸಂಗಮರ ಕಾಲದ ವಿಜಯನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ. ಸ್ಮಾರಕ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನ, ಪುಟ.೫೯.

[೧೮೬] ಗೋಪಾಲ.ಬಿ.ಆರ್.(ಸಂ.), ೧೯೭೪, ಎ.ಕ–೩, ಗುಂಡ್ಲುಪೇಟೆ, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೧೪೯, ತ್ರಿಯಂಬಕಪುರ, ಪುಟ.೧೧೩

[೧೮೭] ಗೋಪಾಲ.ಬಿ.ಆರ್.(ಸಂ.), ೧೯೭೯, ಎಕ–೭, ನಾಗಮಂಗಲ, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೩೧, ಕಂಬದಹಳ್ಳಿ, ಪುಟ.೧೮

[೧೮೮] ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾಯ, ೧೯೫೫, ಕರ್ನಾಟಕದ ಲಾಕುಳ ಶೈವರ ಇತಿಹಾಸ, ಧಾರವಾಡ, ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಪುಟ.೮೫

ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಶಾಸನಗಳು ಲಕುಲೀಶ–ಪಾಶುಪತ ಮತ್ತು ಕಾಳಾಮುಖಗಳೆರಡೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಇಬ್ಬರನ್ನೂ 'ಗೊರವ'ರೆಂದೂ 'ನೈಷ್ಠಿಕ ತಪೋಧನ' ರೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತವೆ. ಲಾಕುಳ–ಪಾಶುಪತ–ಕಾಳಾಮುಖ ಧರ್ಮದ ಅನುಯಾಯಿಗಳನ್ನು 'ಮಹೇಶ್ವರನು' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತವೆ.

ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನು ಮೊದಲು ಅಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಧರ್ಮ ಮಹೇಶ್ವರ ಧರ್ಮ, ಬಹುಶಃ ಅದು ವೀರಶೈವಕ್ಕಿಂತ ಮುನ್ನ ಇದ್ದ ಲಕುಲೀಶ–ಪಾಶುಪತವೇ ಆಗಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಯ ಒಡಲನ್ನು ಹೊಕ್ಕು ಅವತರಿಸಿದನೆನ್ನಲಾದ ಲಕುಲೀಶನನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ ಅನೇಕ ಕಡೆ ಹಾಸ್ಯ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಎಲ್ಲಿಯೂ ವೀರಶೈವವನ್ನಾಗಲಿ, ಅದರ ವಿಧಿಗಳನ್ನಾಗಲಿ ನಿಂದಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಕಾಳಾಮುಖ, ಕಾಪಾಲಿ, ಪಾಶುಪತ, ಶೈವ ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಶೈವ ಶಾಖೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ 'ಮಹಾಬ್ರತಿಗೊರವ'ನು ರುದ್ರಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವವನು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಕಾಳಾಮುಖರ ಸಾತ್ವಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಭಾರತದ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳ ಮೇಲೆ ಅವರ ಪ್ರಭಾವ ಹಬ್ಬಿತ್ತು. 'ಪ್ರಬೋಧ ಚಂದ್ರೋದಯ' 'ಮಾಲತೀ ಮಾಧವ' ದಂತಹ ಕೃತಿಗಳಿಂದ ಕಾಪಾಲಿಕರ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿದುಬರುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ಶಾಸನೋಕ್ತ ಕಾಳಾಮುಖರಿಗೂ ಕಾಪಾಲಿಕರಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದ್ದು ಅವರು ಒಂದೇ ಎನ್ನಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. "ಕಾಳಾಮುಖ ಆಚಾರ್ಯರನ್ನು ಅರಸರು ಮಂಡಲೇಶ್ವರರು, ಹಿರಿಯ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಬಹಳ ಗೌರವದಿಂದ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರಲ್ಲದೆ ಅವರು ಮಹಾಜನರಿಂದಲೂ ಪೂಜಿತರಾಗಿದ್ದರು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದ ಅವರು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ನೀಡಿದರು. ಈ ಆಚಾರ್ಯರಿಗೆ ದಾನದತ್ತಿಗಳನ್ನು ಬಿಡುವಾಗ ಅವರ 'ಕಾಲಂ ಕರ್ಚಿ' ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬ ಶಾಸನೋಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಅವರು ಪೂಜ್ಯರೆಂಬ ಅಂಶ ಮನವರಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ.[೧೯೯] ಕಾಳಾಮುಖರು ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ, ಯೋಗ, ಆಚಾರವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ವಿದ್ಯೆ ಹಾಗೂ ಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಶ್ರಮಿಸಿದರು. ಶಿಲ್ಪ, ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಅವರು ಗಮನಾರ್ಹ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಗೀತ, ನಾಟ್ಯ, ನಾಟಕ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅವರು ವಿಶೇಷ ಆಸಕ್ತಿ ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಶಿವೋಪಾಸಕರಾಗಿ ಮಂತ್ರ, ಹೋಮ, ಯೋಗ, ತಪದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದರೂ ಅವರದು ವಿಪರೀತ ಮಾರ್ಗವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಪಾಶುಪತ, ಲಾಕುಳ, ಶಾಕ್ತ ಇವುಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಕಾಳಾಮುಖವು ಜನಪ್ರಿಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು.

---

[೧೯೯] ನಂದೀಮಠ.ಎಸ್.ಸಿ., ೧೯೭೫, ಕರ್ನಾಟಕದ ಧರ್ಮಗಳು, ಭಾಗ–೨, ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಕೈಪಿಡಿ, ಪುಟ.೬.

ಕಾಳಾಮುಖ ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗದವರೆಗೆ ಜೈನ ಮತದೊಡನೆಯೂ ಬಳಿಕ ವೀರಶೈವ ಮತದೊಡನೆಯೂ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧೆ ನಡೆಸಿತು. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಕೆಲವು ವಿಶೇಷಣಗಳ ಮೂಲಕ ಆ ಕಾಲದ ಮತೀಯ ಸ್ಪರ್ಧೆಯ ಕುರುಹುಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಕೆಲವು ಸಾರಿ ಇಂತಹ ಸ್ಪರ್ಧೆಗಳು ರಕ್ತಪಾತದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಪರವಾದಿಗಳೊಡನೆ ಚರ್ಚಿಸಿ ಜಯಪತ್ರವನ್ನು ಪಡೆದು ತಮ್ಮ ಮತದ ಉತ್ಕರ್ಷ ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಸಿರುವುದನ್ನು ಅಬ್ಬಲೂರು ಶಾಸನ ವಿಷಯದ ಮೂಲಕ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಮತೀಯ ಸ್ಪರ್ಧೆಯ ಫಲವಾಗಿಯೇ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನು ಮಾಹೇಶ್ವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಒಳ್ಪುಗಾಣದೆ ಜೈನ ಮತವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದು, ಜೈನಮತವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಶೈವ ಮತ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಪ್ರಸಂಗ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿದೆ. 'ಪದ್ಮವತೀ ಲಬ್ಧ ವರಪ್ರಸಾದ' ನಾದ (ಜೈನನಾದ) ಹೆಮ್ಮಾಡಿಯರಸನು ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೨೧ರಲ್ಲಿ 'ಮಾಹೇಶ್ವರ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಶೈವ, ಲಾಕುಳ, ಪಾಶುಪತ, ಕಾಳಾಮುಖ–ಈ ಪಂಥಗಳ ನಡುವೆ ಯಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಶಾಸನಗಳ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಒಂದೇ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಗುರುವನ್ನು ಕಾಳಾಮುಖನೆಂದೂ ಪಾಶುಪತನೆಂದೂ ಲಾಕುಳ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ವಿದ್ವಾಂಸನೆಂದೂ ಹೊಗಳಿರುವ ಅನೇಕ ಸ್ಪಷ್ಟ ನಿದರ್ಶನಗಳಿವೆ. ಲಾಕುಳ ಪಾಶುಪತ ಕಾಳಾಮುಖವನ್ನು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವಸಮಯ, ಲಗುಡಿಗಳ ಧರ್ಮ, ಕಾಳಾಮುಖ ಸಮಯ ಎಂದೂ ಅದರ ಅನುಯಾಯಿಗಳನ್ನು 'ಮಹೇಶ್ವರರು' 'ಮಾಹೇಶ್ವರರು' ಎಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ.[೧೯೦]

ಕ್ರಿ.ಶ.೧೪೯೨ರ ಉಮ್ಮತ್ತೂರಿನ ವೀರನಂಜರಾಜ ಒಡೆಯನ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನಂಜರಾಜ ಒಡೆಯನ ಮನೆಯ ಮಹಾಪ್ರಧಾನ ಪರ್ವತಯ್ಯನು ತ್ರಿಯಂಬಕ ದೇವರ ಭಂಡಾರಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿವರ್ಷ ೧೨ಹೊನ್ನನ್ನು ಪುರಗುತ್ತಿಗೆಯಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಕಾಳಾಮುಖರು ತ್ರಿಯಂಬಕನ ಆರಾಧಕರಾಗಿದ್ದರೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮೇಲಿನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಳಾಮುಖ ಗುರುಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ತ್ರಿಯಂಬಕನ ಆರಾಧನೆಯಿಂದ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕುರುಹನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ೧೪ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕಾಳಾಮುಖರ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಕಡಿಮೆಯಾಯಿತು. ಈ ವೇಳೆಗೆ ಕಾಳಾಮುಖ ಪಾಶುಪತ ಮಠಗಳು ವೀರಶೈವ ಮಠಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾದವು. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗುವ, ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ

[೧೯೦] ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ.ಎಂ., ೨೦೦೮, ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಪುಟ.೧೫೦–೧೫೧

ದಂಡಾದಿಪತಿ ಲಕ್ಕಣ್ಣದಂಡೇಶನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿ 'ಶಿವತತ್ವ ಚಿಂತಾಮಣಿ'ಯಲ್ಲಿ ಕಾಳಾಮುಖ ಗುರುಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾನೆ. 'ಪಾಶುಪತ ಸದ್ವ್ರತ ಗುಣಾಗ್ರಹಿ'ಯಾದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನು ತನ್ನ ಗುರು ಎಂದಿದ್ದಾನೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿ ಯತಿರಾಯ ಎಂಬ ಗುರುವನ್ನು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಸ್ತುತಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಏಳುಕೋಟಿ ಮಂತ್ರಗಳು ವೃಷಭನಿಗೆ ರೋಮಗಳು ಎಂದಿದ್ದಾನೆ. ಏಳುಕೋಟಿ ಮಂತ್ರಗಳು ಕಾಳಾಮುಖರಿಗೆ ಪೂಜ್ಯವಾದವು. ಎಕ್ಕೋಟಿ ದೇವಾಲಯಗಳು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾದವು. ಕ್ರಿ.ಶ.೧೪೩೦ರ ಲಕ್ಕಣ್ಣದಂಡೇಶನ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಕಾಳಾಮುಖರು ವೀರಶೈವರಾಗಿದ್ದರೆಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕಾಳಾಮುಖ ಮುನಿಗಳನ್ನು ಲಾಕುಳಾಗಮ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಪಾರಂಗತರು ಎಂತಲೂ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಡೂರಿನ ಚಿಕ್ಕಪಟ್ಟಣಗೆರೆಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣಶಕ್ತಿ ಪಂಡಿತನನ್ನು 'ಲಾಕುಳಾಗಮಪಾರಂಗತರಾದ ಪಂಚಮಠದ ಸ್ಥಾನಾಚಾರ್ಯ ಅಕ್ಷರಶಕ್ತಿ ದೇವರ ಮಗನಾದ ಕಲ್ಯಾಣಶಕ್ತಿ ಪಂಡಿತ' ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿದ್ದಾನೆ.[೧೯೧] ಜೊತೆಗೆ 'ಹಟ್ಟಳಗೆರೆಯ ಪಂಚಮಠದಾಚಾರ್ಯ ಅನಂತಶಕ್ತಿ ದೇವರ ಪುತ್ರ ಕಲ್ಯಾಣಶಕ್ತಿ ದೇವರ ಮಗ ಈಶ್ವರ ದೇವ ಲಾಕುಳಸಿದ್ಧಾಂತ ಪಾರಂಗತನಾಗಿದ್ದನು' ಎಂಬ ಮಾಹಿತಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.[೧೯೨] ಹಾಸನ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಮುದುಗೆರೆಯ "ಶ್ರೀಮತ್ ನಾಗರಾಶಿಪಂಡಿತ ದೇವರು ಲಾಕುಳಸಲ್ಲಕ್ಷಣ ವೊಗೆದನಂದು ಮುದುಗೆರೆ ಮುನಿಪ" ಎಂಬ ಮಾಹಿತಿ ಇದ್ದು, ಇವನೂ ಸಹ ಲಾಕುಳಾಗಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡವನಾಗಿದ್ದನು[೧೯೩] ಎಂದು ಕಾಳಾಮುಖ ಮುನಿಗಳ ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಹಿತಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಕಾಳಾಮುಖ ಮುನಿಗಳು ಲಾಕುಳಾಗಮ ಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಜೊತೆಗೆ ವೇದಗಳಲ್ಲು ಪಾರಂಗತರಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ವಿದ್ಯಾದಾನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ದೇಶಾಣಿಯ ಜೈತೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ಮಠದಲ್ಲಿನ ಗಂಗರಾಶಿಪಂಡಿತರ ದೀಕ್ಷಾಪುತ್ರ ತ್ರಿಭುವನಶಕ್ತಿ ಪಂಡಿತನ ಸೋದರ ವಾಮಜೀಯ, ವಾಮಶಕ್ತಿ ಪಂಡಿತರೊಡಗೂಡಿ ಐವರು ಮಕ್ಕಳೊಂದಿಗೆ ನೆಲೆಸಿದ್ದನು. ಇವನನ್ನು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ "ವಿಪುಳಲಕ್ಷ್ಮಿಕಾಂತ ಧರ್ಮ ನಿರ್ಮಳಭಾವನು, ಸಫಲದೈತಾಖ್ಯಾತಂ, ಶಾಂತಚಿತ್ತನು, ಉತ್ತಮನು, ಶಿವಶಾಸ್ತ್ರ ಸಾರದಲ್ಲಿ ನಿಪುಣನು, ತಪಸ್ವಿ, ಮುನಿಪನಾಗಿದನು"[೧೯೪] ಎಂದು ವಾಮಜೀಯನ ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ.

---

[೧೯೧] ನರಸಿಂಹಮೂರ್ತಿ.ಎ.ವಿ.(ಸಂ.), ೨೦೦೩, ಎಕ–೧೨, ಕಡೂರು, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೯೫, ಚಿಕ್ಕಪಟ್ಟಣಗೆರೆ, ಪುಟ.೧೦೭

[೧೯೨] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಎಕ–೧೨, ತರೀಕೆರೆ, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೮೮, ಸಮತಳ, ಪುಟ.೪೨೯

[೧೯೩] ಗೋಪಾಲ.ಬಿ.ಆರ್. (ಸಂ.), ೧೯೮೪, ಎಕ–೮, ಹಾಸನ, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೧೪೨, ಮುದುಗೆರೆ, ಪುಟ.೩೬೧

[೧೯೪] ನರಸಿಂಹಮೂರ್ತಿ.ಎ.ವಿ.(ಸಂ.), ೧೯೯೭, ಎಕ–೧೦, ಅರಸೀಕೆರೆ, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೨೫೩, ದೇಶಾಣಿ, ಪುಟ.೩೨೩

ಲಕುಲೀಶ–ಪಾಶುಪತ ಹಾಗೂ ಕಾಳಾಮುಖ ಗೊರವರಿಗೆ ಶಿವನ ಅವತಾರವಾದ ಲಕುಲೀಶನೇ ಆರಾಧ್ಯದೈವ. ಶಿವನನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಅರ್ಚಿಸುತ್ತ ಇವರು ನೂರಾರು ಶೈವ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳ ಸ್ಥಾನಪತಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಶೈವಗುರುಗಳು ಅಖಂಡ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ವಿದ್ಯಾದಾನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ನೈಷ್ಠಿಕ ತಪೋಧನರಾಗಿದ್ದ ಅವರು ಮುಳುಗುಂದದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲಿಯ ನಗರೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ಸ್ಥಾನಪತಿಯಾಗಿದ್ದ ಧ್ರುವೇಶ್ವರ ಪಂಡಿತನನ್ನಂತೂ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೦೬೨ರ ಶಾಸನವೊಂದು "ಸಂಸಾರ ಸುಖದ ಕಡೆ ಮನಸ್ಸನ್ನೆಳೆಯದೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಗೆದ್ದು ಕಾಮಾರಿಯಾದ ಶಿವನನ್ನಾರಾಧಿಸುವ ಆ ಮುನಿಯು ತಪಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ವಸಿಷ್ಠ ಮತ್ತು ಅಗಸ್ತ್ಯರಿಗೆ ಸಮಾನನು ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿದನು. ಅವನಿಂದ ನಗರೇಶ್ವರ ಮಠವು ವಸುಧೆಗೆ ಪೂಜ್ಯವಾಯಿತು. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಶೈವ ಗುರುಗಳ ಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿಯಲ್ಲಿಯೇ ದಾನ ಧರ್ಮಾದಿಗಳು, ದತ್ತಿಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದುವೆಂಬುದು" ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಶೈವಗುರುಗಳು ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರು ರಾಜರಿಂದಲೂ ಪೂಜಿತರಾಗಿದ್ದರು. ಇವರಿಗೆ ಸ್ಥಾನಪತಿಗಳು, ಆಚಾರ್ಯರು, ಒಡೆಯರು, ಆಳುವವರು; ಪೂಜಿಸುವವರು ಮುಂತಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಶಿವೋಪಾಸಕರಾದ ಇಂತಹ ಮುನಿಗಳನ್ನು 'ಕ್ಷುದ್ರ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳು' ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಗೊರವರು' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದಿರ ಬೇಕು.

ಒಟ್ಟಾರೆ, ಕಾಳಾಮುಖ ಧರ್ಮವು ೧೧–೧೨ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಏರುಮುಖವನ್ನು ಪಡೆದು ೧೩–೧೪ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕ್ರಮೇಣ ಇಳಿಮುಖವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಎ.ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯನವರು ಕಾಳಾಮುಖ ಗುರುಗಳ ಕೊನೆಯ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು ಕ್ರಿ.ಶ.೧೪೧೦ರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.[೧೯೫] ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಕಾಳಾಮುಖರ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ.

೩.೩.೩ ಕಾಪಾಲಿಕರು

ಶೈವಮತದ ಮತ್ತೊಂದು ಶಾಖೆ ಕಾಪಾಲಿಕರದು. ರುಂಡಮಾಲೆ, ಖಡ್ಗಾಯುಧ, ಕೈಯಲ್ಲಿ ತಲೆಬುರುಡೆ, ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಬೇಟೆನಾಯಿ ಮುಂತಾದ ಸಂಕೇತವುಳ್ಳ ಶಿವನ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಭೈರವನೆಂದು ಕರೆದು ಅವನ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಮಹಾಭೈರವಿಯನ್ನೂ ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಕಾಲಾನಂತರದಲ್ಲಿ ತಾಂತ್ರಿಕ ವಾಮಾಚಾರಗಳು ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿ ಅವರು

[೧೯೫] ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ.ಎಂ, ೨೦೦೮, ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಪುಟ.೧೫೮.

ಉಗ್ರರೂಪದ ಶಿವೋಪಾಸಕರಾಗಿ ಬೆಳೆದರು. ಕಾಪಾಲಿಕರು ವಾಮ ಪಂಥೀಯರೂ ಉಗ್ರಮಾರ್ಗಿಗಳೂ ಆಗಿದ್ದರು. ಅವರು ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ಸಾಧಕರಾಗಿದ್ದರೂ ಅನುಸರಿಸುವ ಮಾರ್ಗ ಮಾತ್ರ ವಾಮಾಚಾರವಾಗಿತ್ತು. ನರಬಲಿ ಸುರಾಪಾನ, ಮಾಂಸಭಕ್ಷಣೆ, ಮೈಥುನ–ಇವು ಅವರ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಹಠಯೋಗ, ಸಿದ್ಧಿಸಾಧನೆ ಮುಂತಾದ ಕಠಿಣ ಹಾಗೂ ಹಿಂಸಾ ಪ್ರಧಾನ ಅಸಭ್ಯ ಆಚರಣೆಗಳು ಅವರಲ್ಲಿದ್ದುವು. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಈ ವಾಮಾಚಾರ ಪದ್ಧತಿಯ ಕಾಪಾಲಿಕರು ಅಷ್ಟೊಂದು ಪ್ರಬಲರಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಚಾಮರಸನ 'ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ'ಯಲ್ಲಿ ಕಾಪಾಲಿಕರು ಶ್ರೀಶೈಲದಲ್ಲಿದ್ದಿರುವ, ಹಾಗೂ ಇವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾದ ಗೋರಕ್ಷನನ್ನು ವಾದದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಸೋಲಿಸಿದನೆಂಬ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಸೋಮದೇವನ 'ಯಶಸ್ತಿಲಕ ಚಂಪೂ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ದೇಹದ ಮಾಂಸವನ್ನೇ ಮಾರುತ್ತಿದ್ದ 'ಮಹಾವ್ರತಿ'ಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ. ವಚನಕಾರ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನೂ ಈ ಮಹಾವ್ರತಿಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಕಾಳಮುಖ ಮತ್ತು ಪಾಶುಪತ ಪಂಥಗಳು ನಿಷ್ಠಾವಂತ ಆಗಮ ಮಾರ್ಗಿಗಳಾದರೆ, ಕಾಪಾಲಿಕರು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಉಗ್ರವಾದ ತಾಂತ್ರಿಕಾಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದವರು. ಕರ್ಣಿಕಾ, ರುಚಕ, ಕುಂಡಲ, ಶಿಖಾಮಣಿ, ಭಸ್ಮ, ಯಜ್ಞೋಪವೀತ–ಎಂಬ ಆರು ಮುದ್ರಿಕೆಗಳ ಮರ್ಮವನ್ನು ಅರಿತು, ತಮ್ಮ ಚಿತ್ತವನ್ನು ಭಗಾಸನದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಳಿಸಿ ಆತ್ಮಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ನಿರತನಾದವನು ನಿರ್ವಾಣಸುಖವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಅವರ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಮಹಾ ಭೈರವಾನುಶಾಸನ, ಪರಮೇಶ್ವರ ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಸೋಮಸಿದ್ಧಾಂತ ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳಿದ್ದವು. ಅವರು ಕಪಾಲದಲ್ಲೇ ಭುಂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಕಪಾಲವನ್ನು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದು ಶ್ಮಶಾನದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಸದಾ ಮೈಮೇಲೆ ಭಸ್ಮವನ್ನು ಬಳಿದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಉಗ್ರ ಭೈರವನು ಇವರ ಆರಾಧ್ಯ ದೈವವಾಗಿದ್ದನು. ಮನುಷ್ಯರ ಮುಂಡಗಳ ರಕ್ತದಿಂದ ಭೈರವನನ್ನು ತೃಪ್ತಿಪಡಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವನಿಗೆ ನರಮುಂಡಗಳ ಮಾಲೆಯನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಭೈರವರೂಪಿಯಾದ ಶಿವನ ಕೃಪೆಯನ್ನು ತಾವು ಗಳಿಸಿದರೆ ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿ ಉಮೆಯಷ್ಟೇ ಚೆಲುವೆಯಾದ ಸ್ತ್ರೀಯೊಡನೆ ರಮಿಸಬಹುದೆಂಬುದು ಇವರ ಆಸೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಇವರು ಪಂಚ 'ಮ' ಕಾರಗಳನ್ನು ತಪ್ಪದೆ ಪಾಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಮಂತ್ರ, ಹಠಯೋಗ ಸಿದ್ಧಿ ಸಾಧನೆ ಇವರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಾಗಿದ್ದವು. ನರಕಪಾಲ ಮತ್ತು ಖಟ್ವಾಂಗಗಳು ಇವರ ಪ್ರಮುಖ ಚಿಹ್ನೆಗಳು. ಕಾಪಾಲಿಕರು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಾಧನೆಗೆ ಇವರು ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವ ನೀಡಿದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತು ಭೀಭತ್ಸ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದಾಗಿ ಸಮಾಜದಿಂದ ದೂರವಿರಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು.

ಕಾಳಾಮುಖರು ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಅಂಗವೇ ಆಗಿ ಕಂಡುಬಂದರೆ, ಕಾಪಾಲಿಕರು ದೂರದ ಬೆಟ್ಟ ಗುಡ್ಡಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡು ವ್ರತನಿಯಮಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸುತ್ತಾ ಸಮಾಜದಿಂದ ದೂರವಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಕಾಪಾಲಿಕರ ಕುರಿತು ಶಾಸನಾಧಾರಗಳಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ; ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೦೦ರ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಕಾಪಾಲಿಕರು ಹಸಿಯ ತಲೆಗಳನ್ನು ಪೋಣಿಸಿ ಮಾಲೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ವಿಷಯವಿದೆ.[೧೯೬]

ಕಾಪಾಲಿಕರ ಸುರಪಾನ ಹಠಯೋಗ ಕ್ಲಿಷ್ಟ ವ್ರತಗಳು ಹೀನಾಯಮಯವಾಗಿದ್ದವು. ತಮಗೆ ಪೂಜ್ಯರಾದ ನವನಾಥರ ಮಲಮೂತ್ರಗಳನ್ನು ಪ್ರಸಾದವೆಂದು ಸೇವಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಮೇಲಿನ ವಚನದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಕಾಪಾಲಿಕರು ತೀವ್ರವಾದ ವಿಚಾರವಾದಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಅಂದಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ವರ್ಣಾಶ್ರಮಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಧೋರಣೆಗಳು ನಿಜಕ್ಕೂ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಇವರ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಕುರಿತು ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ ಅವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ "ಕಾಪಾಲಿಕರ ನಾಯಕನಾದ ಉನ್ನತ ಭೈರವನಿಗೂ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯನಿಗೂ ವಾಗ್ವಾದ ಉಂಟಾದ ಸಂಗತಿ ಆನಂದಗಿರಿಯ ಶಂಕರ ವಿಜಯದಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಗಳೂ ಮಿಥ್ಯ ಪುರುಷ–ಸ್ತ್ರಿ ಜಾತಿಗಳೇ ಸತ್ಯ'ವೆಂದು ಉನ್ಮತ್ತ ಭೈರವನ್ನು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರೊಂದಿಗೆ ವಾದಿಸಿದ್ದನ್ನೂ ಗಮನಿಸಿದರೆ, ನಿಜಕ್ಕೂ ಕಾಪಾಲಿಕರು ಎಂತಹ ವಿಚಾರವಾದಿಗಳಾಗಿದ್ದರು ಎಂಬುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಕಾಪಾಲಿಕರ ಈ ಬಂಡಾಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಅಂದಿನ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳಿಗೆ ಸರಿ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಅಂತೆಯೇ ಅವರನ್ನು ರಾಕ್ಷಸರಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ." ಇವರ ಆಚರಣೆಗಳು ಅಸಹಜ ಎಂಬುದು ಸತ್ಯ. ಇವರ ಕೆಲವು ಒಳ್ಳೆಯ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಶರಣರು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಪಂಥ ಅಳಿದಿದ್ದರೂ ಅವರು ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಶಿವರೂಪ ಮಾತ್ರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿತು. ಹೊಯ್ಸಳ ದೇವಾಲಯಗಳ ಹೊರ ಗೋಡೆಯ ಮೇಲಿನ ಕಪಾಲಭೈರವ, ಕಪಾಲಭೈರವಿಯರ ಉಬ್ಬು ಶಿಲ್ಪಗಳು ಈ ಮಾತಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಮತದ ಉದಯದವರೆಗೆ ಲಾಕುಳಾದಿ ಶೈವಮತಕ್ಕೆ ಯಾವ ಕ್ಲೇಷವೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ಅವರ ಇಳಿಗಾಲ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಶಾಸನಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆಯಿಂದ ಕಪಟರಾಳರು ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನದೀಚೆಗೆ ಲಾಕುಳ ಶೈವರ ಅವನತಿಯಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ವೀರಶೈವ ಮತದೊಡನೆ

[೧೯೬] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಎ.ಕ.ಸಂಪುಟ.೨, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೫೯, ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೦೦

ಹೋರಾಡಿ ನಿಲ್ಲಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ ಕೊನೆಗೆ ಅದು ವೀರಶೈವ ಮತದೊಡನೆಯೇ ವಿಲೀನಗೊಂಡಿರ ಬೇಕು.

೩.೩.೪ ನಾಥಪಂಥ

ಭಾರತದ ಪ್ರಾಚೀನ ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ನಾಥಪಂಥವೂ ಒಂದು. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ೧೦ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಈ ಪಂಥವು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ನಾಥಪಂಥಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ತಾಂತ್ರಿಕ ಶೈವ ಪಂಥವಾದ ಕಾಪಾಲಿಕ ಪಂಥವು ಪ್ರಮುಖವಾದದ್ದು. ಕಠಿಣ ವ್ರತಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದವರೆಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಇವರನ್ನು ಮಹಾವ್ರತಿಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ವಾಮಾಚಾರದಲ್ಲಿ ಕಾಪಾಲಿಕರು ತೊಡಗಿದ್ದರು. 'ಸೋಮ ಸಿದ್ಧಾಂತ' ಕಾಪಾಲಿಕರ ದಾರ್ಶನಿಕ ಪಠ್ಯ ಹೀಗಾಗಿ ಇವರನ್ನು 'ಸೋಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳು' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಮಧು, ಮಾಂಸ, ಮತ್ಸ್ಯ, ಮುದ್ರಾ, ಮಾನಿನಿ (ಮೈಥುನ) ಎಂಬ ಪಂಚ 'ಮ' ಕಾರಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ನೀಡಿ ವಿಚಿತ್ರ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದರೆಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಭೈರವನ ಆರಾಧಕರಾದ ಕಾಪಾಲಿಕರು ಮಾನವರ ತಲೆ ಬುರುಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡುತ್ತಿದ್ದರು. "ಭಾರತದ ಪ್ರಾಚೀನ ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರುವ ನಾಥಪಂಥವು, ನೇಪಾಳ, ಟಿಬೆಟ್, ಆಫಘಾನಿಸ್ತಾನ, ಪಾಕಿಸ್ತಾನ ಹೀಗೆ ಹಲವು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಹರಡಿದೆ. ನೇಪಾಳ ಈ ಪಂಥದ ತೊಟ್ಟಿಲು. ಈ ಪಂಥವು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ೧೦ನೇ ಶತಮಾನದಿಂದ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆಯವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ"[೧೯೭]

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿರುವ ಮಠಗಳು, ಕಾಪಾಲಿಕರು, ಜೋಗಿ, ಸಿದ್ಧ, ಭೈರವ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ನಾಥ ಪಂಥದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಮಂಗಳೂರಿನ ಕದ್ರಿಯ ಗುಡ್ಡಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಮತ್ಸ್ಯೇಂದ್ರ, ಗೋರಕ್ಷ ಮತ್ತು ಚೌರಂಗಿನಾಥರ ಶಿಲಾವಿಗ್ರಹಗಳು, ಮಂಡ್ಯ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಆದಿ ಚುಂಚನಗಿರಿ ಕ್ಷೇತ್ರವು ನಾಥಪಂಥದ ಪ್ರಮುಖ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಾಗಿವೆ. ಇವರೂ ಸಹ ಕಾಪಾಲಿಕರಂತೆ ಭೈರವನ ಆರಾಧಕರಾಗಿದ್ದರು. ನಾಥರ ಬಗ್ಗೆ ದೊರೆಯುವ ಮೊದಲ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ದಾಖಲೆ ಎಂದರೆ ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ವಚನಗಳು.[೧೯೮] ಹಾಗೆಯೇ ಉತ್ತರ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬೇಡಕಿಹಾಳ, ಕಪ್ಪತಗುಡ್ಡ ಮುಂತಾದ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಇವರು ಬದುಕಿದ್ದರೆಂಬುದನ್ನು ನವನಾಥರ ಅವಶೇಷಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.

---

[೧೯೭] ತರೀಕೆರೆ, ರಹಮತ್., ೨೦೦೯, ಕರ್ನಾಟಕದ ನಾಥಪಂಥ, ಹಂಪಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಪುಟ.೧
[೧೯೮] ಅದೇ, ಪುಟ.೫೭

ಜೊತೆಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಸಮಯಪರೀಕ್ಷೆ, ಚಾಮರಸನ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ ರಾಮಾನುಜರ 'ಶ್ರೀಭಾಷ್ಯ' ಮಾಧವಾಚಾರ್ಯರ 'ಶಂಕರದಿಗ್ವಿಜಯ' ಮೊದಲಾದ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ನಾಥಪಂಥದ ಮಾಹಿತಿಗಳಿವೆ. ನಾಥಪಂಥವನ್ನು ಕುರಿತು ಸ್ಪಷ್ಟ ಚಿತ್ರಣ ನೀಡುವ ಕವಿ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ. ಕನ್ನಡ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ನಾಥರ ಮೇಲಿನ ಬಹುತೇಕ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ರಾಕ್ಷಸೀಕರಣದ ಭಾವದಿಂದ ಕೂಡಿವೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಕಾಪಾಲಿಕರು, ಕಾಳರು, ಮಾರ್ಗರು ಅತಿಮಾರ್ಗಿಗಳು.[೧೯೯] ನಾಥ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರಸ್ತುತ ನೆಲೆ ನೇಪಾಳವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಭಾರತದ ಗೋರಖನಾಥ, ಮಚೇಂದ್ರನಾಥರಿಂದ ನಾಥಪಂಥ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಿತು.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕದ್ರಿಯ ಜೋಗಿಮಠ, ವಿಟ್ಲದ ಜೋಗಿಮಠ, ಹಲವರಿ ಕೋಡಶಾಹಿ ಮಠ; ಶಿವಮೊಗ್ಗದ ಚಂದ್ರಮುಖಿ ಮಠ, ಲಂಕುಮಲೆಮಠ, ನಾಗಮಂಗಲದ ಆದಿಚುಂಚನಗಿರಿ, ಮೊದಲಾದವು ಪ್ರಮುಖ ನಾಥಪಂಥದ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ನಾಥಪಂಥದವರು ಕಾಲ ನಿರ್ಣಯದ ಬಗ್ಗೆ ಖಚಿತವಾದ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬರಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಇವರ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಫಲವಾಗಿ ನಾಥಪಂಥವು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ತಾಂತ್ರಿಕ ರೂಪವಾದ ವಜ್ರಾಯನ ಪಂಥಿಗಳು ಹಾಗೂ ಶೈವ, ಸಿದ್ಧ ಪಂಥಿಗಳ ಸಂಕರ ರೂಪದಿಂದ ಉಗಮಗೊಂಡಿದೆ. ಎಂಬುದು ಹಲವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ "ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮದ ತಾಂತ್ರಿಕ ರೂಪವೇ ಸಿದ್ಧಮಾರ್ಗ(ವಜ್ರ ಯಾನ) ವಾದರೆ ಅದರ ಭಗ್ನಾವಶೇಷಗಳ ಮೇಲೆ ಒಡ ಮೂಡಿತು ನಾಥಪಂಥ. ಈ ರೀತಿ ನಾಥಪಂಥ ಬೌದ್ಧ ಸಿದ್ಧ ಪರಂಪರೆಯ ಶೈವ ರೂಪಾಂತರ" ಎಂಬ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮಾತು ನಾಥಪಂಥದ ಉಗಮವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಸ್ಪಷ್ಟತೆ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಈ ಆಧಾರಗಳ ಮೇಲೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಸಂಕರರೂಪ ನಡೆದದ್ದು, ಉತ್ತರದ ಹಿಂದೂಸ್ಥಾನ ಹಾಗೂ ವಾಯುವ್ಯ ಬಂಗಾಳದ ಪ್ರದೇಶವೇ ಈ ಪಂಥದ ಮಾತೃಭೂಮಿ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪಂಥವು ಸುಮಾರು ೧೨ ಅಥವಾ ೧೩ನೇ ಶತಮಾನದ ನಂತರ ವಿವಿಧ ಭಾಗಗಳಿಗೆ ಹರಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ನಾಥಪಂಥದ ಪ್ರಬಾವವು ಕಾಬೂಲ್‌ನಿಂದ ಅಸ್ಸಾಂನವರೆಗೂ ನೇಪಾಳದಿಂದ ತುಂಗಭದ್ರೆಯವರೆಗೂ ಹರಡಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದಿರುವುದು ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

[೧೯೯] ಅದೇ, ಪುಟ.೮.

ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮದ ತಾಂತ್ರಿಕ ರೂಪವಾದ ವಜ್ರಯಾನ ಪಂಥ, ಎಂಭತ್ನಾಲ್ಕು ಸಿದ್ಧರುಗಳ ಬದಲಿಗೆ ನಾಥಪಂಥದ ಆದಿನಾಥ, ಮತ್ಯೇಂದ್ರ, ಗೋರಕನಾಥ ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಪ್ರಖ್ಯಾತಗೊಂಡಿದೆ. ನಾಥಪಂಥದ ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಆದಿನಾಥ, ಮತ್ಯೇಂದ್ರ, ಗೋರಕನಾಥರಿಂದ ಪರಂಪರೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಇವರುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪಂಥದ ಪ್ರವರ್ತಕ ಯಾರು ಎಂದು ಸಂದೇಹವಿದ್ದು, ಕೆಲವರು ಗೋರಕನಾಥ, ಮತ್ಯೇಂದ್ರನಾಥನ ಶಿಷ್ಯರೆಂದರೆ, ಮತ್ತೇ ಕೆಲವರು ಮತ್ಯೇಂದ್ರನಾಥನೇ ನಾಥಪಂಥದ ಪ್ರವರ್ತಕ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ, ಗೋರಕನಾಥ ಬಾರಹಾಪಂಥೀ ಮಾರ್ಗ ಸಂಘಟಕನೆಂದು, ಅದು ನಾಥ ಸಂಪ್ರದಾಯವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ನಾಥ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಸಿದ್ಧಮತ, ಸಿದ್ಧಮಾರ್ಗ, ಯೋಗಮಾರ್ಗ, ಅವಧೂತ ಮತ್ತು ಅವಧೂತ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ವಜ್ರಯಾನ ಪಂಥವು ಶೈವಧರ್ಮದ ನಾಥಪಂಥದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆಯೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಸಂಶೋಧನೆಯಿಂದ ತಿಳಿದು ಬಂದಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವಜ್ರಯಾನವು ಕ್ರಿ.ಶ.೮ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ೧೫ನೇ ಶತಮಾನದವರೆಗೂ ಇತ್ತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬನವಾಸಿ, ಶ್ರೀಶೈಲ, ಡಂಬಳ, ಕೋಳಿವಾಡ ಹಾಗೂ ಕದ್ರಿಗಳಲ್ಲಿ ಅವಲೋಕಿತೇಶ್ವರ, ತಾರಾಭಗವತಿ ಹಾಗೂ ಮಂಜುಶ್ರೀ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ವಿಹಾರ, ಗುಡಿಗಳು ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡವು.[೨೦೦] ವಜ್ರಯಾನ ಪಂಥವು ಶೈವ–ನಾಥ ಪಂಥವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದಿದ ವಿಚಾರ ಕದ್ರಿಯ ಮಂಜುನಾಥ ದೇವಾಲಯದಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದು.

'ನಾಥ' ಶಬ್ದ ರಕ್ಷಕ ಇಲ್ಲವೇ ಆಶ್ರಯಾದಾತ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಥರ್ವವೇದ ಹಾಗೂ ತೈತ್ತರೀಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ 'ಒಡೆಯ' ಇಲ್ಲವೇ 'ಪತಿ' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇದು ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. 'ಭೋದಿಚರ್ಯಾವತಾರದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧನನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ಶಬ್ಧವನ್ನು ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಜೈನರು ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವರಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ಈ ಶಬ್ದ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡ ದೇವರು ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿದೆ. ಪರವರ್ತೀಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯೋಗಪರವಾದ ಪಾಶುಪತಶೈವ ಮತವೇ ನಾಥ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಆಗ ನಾಥ ಶಬ್ದ 'ಶಿವ' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಯಿತ್ತು. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ನಾಥಪಂಥದ ಯೋಗಿಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಕ್ರಿ.ಶ.೧೨೭೯ರ ಜಗಳೂರು ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಕಲ್ಲೇದೇವಪುರದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ಆದಿಗದ ಎದುನಾಥ। ಚತುರಗಿನಾಥ। ಗೋರಖಿನಾಥ। ವಿಸ್ತಾರಾದೇವಿನಾಥ। ಕಾಹಳಿನಾಥ। ಸುಷ್ಪಾಣನಾಥ। ಲೋಕನಾಥ। ನರನಾಥ। ಪಂಥನಾಮ ಘೋಷನುಂ। ಎಂದು ನಾಥಯೋಗಿಗಳನ್ನು

[೨೦೦] ಅದೇ, ಪುಟ.೩೫.

ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತದೆ.[೨೦೧] ಭೈರವ ಆರಾಧನೆ ಕುರಿತು, ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ದೊರೆತಿವೆ. ಕ್ರಿ.ಶ.೧೩೮೮ರ ಬೊಪ್ಪಸಂದ್ರ ಶಾಸನವು ಬೊಪ್ಪಸಂದ್ರ ಗ್ರಾಮದ ದೇವರುಗಳ ಕಳಶಕಂನಡಿಗೆ ಹಾಗೂ ಗ್ರಾಮದ ತಾಡಿಕೆಗೆಂದು ಭಟ್ಟರಬಾಚಿಯಪ್ಪನ ಮಕ್ಕಳಾದ ಬುಕ್ಕಂಣ, ಕಂಪಣ, ಚವುಡಪ್ಪರಿಗೆ ಬೊಪ್ಪಸಂದ್ರ ಗ್ರಾಮವನ್ನು ೪೦ವರಹಗಳ ಗುತ್ತಿಗೆಯಾಗಿ ನೀಡಲಾಯಿತು. ಶಾಸನದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ದೇವರುಗಳನ್ನು ಶ್ರೀ ಅಂಕನಾಥ, ಶ್ರೀಭೈರವ, ಶ್ರೀಮಹಾದೇವ ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ.[೨೦೨] ಬೊಪ್ಪಸಂದ್ರವು ಪ್ರಮುಖ ಶೈವಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದು, ಇಲ್ಲಿ ಭೈರವನ ಆರಾಧನೆಗೆ ದೇವಾಲಯವೂ ಇದ್ದ ವಿಚಾರ ಶಾಸನದಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ.

ಕ್ರಿ.ಶ.೧೩೪೦ರ ಎರೆಕಟ್ಟೆಯ ಶಾಸನವು ಗಂಗೆಯ ಬೊಳಂಗೆ ದಾನಮಾಡಿದ ಸಂದರ್ಭದ ಸಾಕ್ಷಿಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಗೊಂದಿಯ ಭಯಿರವ, ಶ್ರೀಕೊಪನಾಥ ಭಯಿರವ..... ಶ್ರೀಭಯಿರವ ಎಂದು ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ.[೨೦೩] ಕ್ರಿ.ಶ.೧೩೯೨ರ ಭೈರಾಪುರ ಶಾಸನವು ಮೂರನೆಯ ಹರಿಹರನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು, ವೀರಹರಿಹರರಾಯರ ಧರ್ಮೋದ್ಧಾರಕ ತಿರುಮಕೂಡಲನಾಥ ವೊಡೆಯರ ಸಮಕ್ಷಮದಲ್ಲಿ ಆಲುಗೋಡ ಗ್ರಾಮದ ಕೇದಾರನಾಥ ಭಟ್ಟಗಳು ರಾಮಭಕ್ತರಿಗೆ ಭಯಿರಾಪುರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟ ವಿಚಾರವನ್ನು ಶಾಸನ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.[೨೦೪] ಊರಿನ ಹೆಸರೇ ಭಯಿರಾಪುರ ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖವಿದ್ದು ಭೈರವನ ಆರಾಧನೆಯ ಸ್ಥಳವಿದ್ದಿರಬೇಕೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿ.ಶ.೧೪೮೪ರ ಚುಂಚನಹಳ್ಳಿ ಶಾಸನವು ಸಾಳುವ ನರಸಿಂಗರಾಜವೊಡೆಯನ ಕಾಲದ್ದು. ಸಾಳುವ ನರಸಿಂಗರಾಜವೊಡೆಯನ ಮನೆಯ ಪ್ರಧಾನ ವಿರೂಪಾಕ್ಷದೇವನು ಚುಂಚನ ಭಯಿರವದೇವರಿಗೆ ಆರವಣಿಯ ಸ್ಥಳದ ಚುಂಚನಹಳ್ಳಿಯ ಗ್ರಾಮವನ್ನು ದಾನವಾಗಿ ನೀಡುತ್ತಾನೆ.[೨೦೫] ಶಾಸನೋಕ್ತ ಚುಂಚನಹಳ್ಳಿಯ ಭಯಿರವದೇವನಿಗೆ ಅಧಿಕಾರಿಯೊಬ್ಬ ದಾನ ನೀಡಿದ್ದಾನೆಂದರೆ, ಭಯಿರವನ ಆರಾಧನೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಅಂಶ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಶಾಸನಾಧಾರಗಳಿಂದ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಾಥಪಂಥವು ಪ್ರಬಲವಾಗಿತ್ತೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಭೈರವನ ಆರಾಧನೆಯು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕವಾಗಿರುವ ಅಂಶವನ್ನು ಶಾಸನಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ.

---

[೨೦೧] ಮಂಜುನಾಥ್.ಸಿ.ಯು, ಶಾಸನಗಳು ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪುಟ.೨೨.
[೨೦೨] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಎ.ಕ–೭, ಮದ್ದೂರು, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೧೧೦, ಬೊಪ್ಪಸಂದ್ರ, ಪುಟ.೩೨೨.
[೨೦೩] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಎ.ಕ.೨೪, ಚಿಕ್ಕನಾಯಕನಹಳ್ಳಿ, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೨, ಎರೆಕಟ್ಟೆ, ಪುಟ.೩೫೨
[೨೦೪] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಎ.ಕ–೫, ತಿ.ನರಸೀಪುರ, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೩೦, ಭೈರಾಪುರ,ಪುಟ.೪೨.
[೨೦೫] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಎ.ಕ.೭,ನಾಗಮಂಗಲ, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೧೦೮, ಚುಂಚನಹಳ್ಳಿ,ಪುಟ.೧೧೩.

೩.೩.೫ ಮೈಲಾರದ ಗೊರವರು

ನಯಸೇನನ ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ 'ಮೈಲಾರ'ನೆಂಬ ಪುರುಷ ದೇವತೆಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಅನೇಕ ಕಡೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಕವಿ ನಯಸೇನ ಮೈಲಾರದ ಗೊರವರನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅನೇಕ ವಚನಕಾರರ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿಂದಲೂ ಮೈಲಾರನ ಬಗೆಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. "ಮೈಲಾರನೇ ದೇವರೆಂದು ಆರಾಧಿಸಿದಾತನು ಕೊರಳಿನಲ್ಲಿ ಕವಡೆಯ ಕಟ್ಟಿ ನಾಯಾಗಿ ಬೊಗಳುತಿರ್ಪ; ಭೈರವನೇ ದೇವರೆಂದು ಆರಾಧಿಸಿದವನು ಕೊರಳಿನಲ್ಲಿ ಕವಡೆಯ ಕಟ್ಟಿ ಕುರುಳ ಬೆರಳ ಕಡಿದಿಕ್ಕಿ ಬಾಹಿರರಾದರು" ಎಂಬ ಉರಿಲಿಂಗ ಪೆದ್ದಿಯ ವಚನದಲ್ಲಿ ಮೈಲಾರ ಮತ್ತು ಭೈರವ ದೇವರು ಭಿನ್ನ ದೈವಗಳೆಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ವಚನಕಾರರು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮೈಲಾರನ ಭಕ್ತರು ಕೊರಳಿಗೆ ಕವಡೆಯ ಮಾಲೆಯನ್ನು ಧರಿಸಿಕೊಂಡು, ಹುರಿಬೆನ್ನ ಸಿಡಿಯನ್ನಾಡುತ್ತ, ಬಾಯಿ ಬೀಗವನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡು, ಬೇವಿನ ಉಡಿಗೆಯನ್ನು ಧರಿಸಿ, ಹಡಲಿಗೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದು 'ಉಧೋ ಉಧೋ' ಎಂದು ಕೂಗುತ್ತಿದ್ದ ವಿಷಯವು ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿದೆ.[೨೦೬] ಮೈಲಾರನಿಗೆ ಅವನ ಭಕ್ತರು ತಲೆಗೂದಲನ್ನು, ಕೈಬೆರಳುಗಳನ್ನು ಕಾಣಿಕೆಯಾಗಿ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರಲ್ಲಿ ನಾಯಿಯಂತೆ ಬೊಗಳುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವೂ ಇದ್ದಿತ್ತು. ಈಗಲೂ ಮೈಲಾರ ಭಕ್ತರು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಮೈಲಾರನ ಭಕ್ತರು 'ಏಳುಕೋಟಿ'ಯ ಗರ್ಜನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ 'ಏಳುಕೋಟಿ ಮಹಾದೇವ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಗಣ'ಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವು ಕ್ರಿ.ಶ.೧೨೦೭ರ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿದೆ; ಇದರಿಂದ ಏಳುಕೋಟಿ ಎಂಬ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಶೈವಗಣವು ಹಿಂದೆ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದಿರ ಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ"[೨೦೭] ಇವರನ್ನು 'ಗ್ವಾರಯ್ಯ' 'ಗ್ವಾರಪ್ಪ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ 'ವಗ್ಗಯ್ಯ'ಗಳೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. (ವ್ಯಾಘ್ರ.ವಗ್ಗ, ಬಗ್ಗ) ಇವರು ಮೈತುಂಬಾ ಕರಿಯ ಕಂಬಳಿಯನ್ನು ಹೊದ್ದು, ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಕರಡಿಯ ಚರ್ಮದ ಟೊಪ್ಪಿಗೆಯನ್ನಿಟ್ಟು, ಕೈಯಲ್ಲಿ ಡಮರುಗವನ್ನು ಹಿಡಿದು 'ಎಕ್ಕೋಟಿ ಉಘೇ' ಎಂದು ಜಯಘೋಷ ಮಾಡುತ್ತಾ ಭಿಕ್ಷೆಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಮೈಲಾರನ 'ನಾಯಿ ಭಕ್ತ'ರು ನಾಯಿಯಂತೆ ಕೂಗುತ್ತಾ ಓಡಾಡುತ್ತಾ ವಿಚಿತ್ರ ಧ್ವನಿಗಳನ್ನು ಹೊರಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜಯಘೋಷ ಮಾಡುವಾಗ ಮೈಲಾರರು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಆದೇಶದಿಂದ ಬಡಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ನಯಸೇನ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾನೆ. "ಮೈಲಾರದ

---

[೨೦೬] ಸಿದ್ಧರಾಮನವಚನ., ೧೩, ೧೪, ಪುಟ.೪೦೮; ವಚನಶಾಸ್ತ್ರ ಸಾರ–೧, ಅಂ.ಚೌ.ವ., ಪುಟ.೨೯೧

[೨೦೭] ದೇಸಾಯಿ ಪಿ.ಬಿ., ಮೈಲಾರಲಿಂಗ, ಕ.ವಿ.ವಿ ಪತ್ರಿಕೆ, ಮಾನವಿಕ ವಿಭಾಗ, ಸಂಪುಟ.೩–೨, ಪುಟ.೧೨೩.

ಗೊರವನಂತೆ ತಂತಮ್ಮನೆ ಬಡಿದುಕೊಳ್ಳದೆ"[೨೦೮] ಅಲ್ಲದೆ "ವಾಂತಿಯ ಪೆಸರ್ ಮೈಲಾರವೆಂಬಂತೆ"[೨೦೯] ಎಂಬ ಮಾತೂ ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿದೆ.

ಮೈಲಾರನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಜನರು ಜಾತ್ರೆ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ ತನ್ನ ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮೈಲಾರನ ಗೊಂಬೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಅದನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಊರೂರು ಅಲೆದು ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡಿ ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆ ಗೊಂಬೆಯನ್ನು ಜಾತ್ರೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಸೆಣಬಿನಿಂದ ತಯಾರಿಸಿ ಹೊರಗೆ ಬಣ್ಣವನ್ನು ಬಳಿಯುತ್ತಿದ್ದರು' ಎಂಬುದನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನವರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಕಾಳಾಮುಖ ಸಮಯದ ಶೈವರನ್ನೂ ಶಾಸನಗಳು 'ಗೊರವ'ರೆಂದು ಕರೆದಿವೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕಾಳಾಮುಖರಿಗೂ ಈಗಿನ ಮೈಲಾರಲಿಂಗನ ಭಕ್ತರಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆನ್ನಬಹುದು.

೩.೩.೬ ಭೈರವರು

ಉಗ್ರರೂಪದ ಶಿವನನ್ನು ಪೂಜಿಸುವವರಲ್ಲಿ ಭೈರವ ಪಂಥವೂ ಒಂದು. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಪಂಥವು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿತ್ತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನು ಆರುವತ್ನಾಲ್ಕು ಭೈರವರನ್ನೂ ಆರುವತ್ನಾಲ್ಕು ಯೋಗಿನಿಯರನ್ನೂ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯನು ಡಾಂಭಿಕರೂ ಕಾಮುಕರೂ ಆದ ಜಂಗಮರು ಗಡ್ಡ, ಜಡೆ, ಕಂಥೆಗಳನ್ನು ತೊಟ್ಟು ಭೈರವರಂತೆ ತುರುಬು ಚಿಮ್ಮುರಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಹಗರಣದ ನಿರಿಗುರುಳ ಬಾಲೆಯರ ಮುಂದೆ ತಿರುಗುವ ಬರಿವಾಯ ಭಂಜಕರೆಂದು ಹಳಿಯುತ್ತಾನೆ. 'ಪರುವತೆಯೊಳ್ ಭೈರವಂ ಪಾಯ್ವಂತೆ' ಎಂದು ಅರಣ್ಯವಾಸಿಗಳಾದ ಭೈರವರನ್ನು ಪಂಪ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಯಸೇನ ಇಷ್ಟಾರ್ಥಗಳ ಸಿದ್ಧಿಗೆ ಅರ್ಹಂತನನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿ ಪೂಜಿಸಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ, ಭೈರವನನ್ನು ಬೈದರೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಈ ರೀತಿ ಬೈಯುವುದು ಅವರ ಪೂಜೆಯ, ದೈವಸ್ತುತಿಯ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿತ್ತೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಭೈರವ ಪಂಥದ ಬಗೆಗೆ "ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಭೈರವಪೂಜೆ, ಭೈರವ ಗುಹೆಗಳು ಕಾಶ್ಮೀರ ಶೈವದ ಕೊಡುಗೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಭೈರವ ಪೂಜೆಯು ಬಹುಶಃ ಕಾಪಾಲಿಕರಿಂದ ಬಂದಿರ ಬೇಕು ಎಂದು ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿಯವರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ."[೨೧೦] ಕರ್ನಾಟಕದ ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ

---

[೨೦೮] ವೆಂಕಟರಾಮಪ್ಪ.ಕೆ.(ಸಂ), ೧೯೭೭, ನಯಸೇನ ವಿರಚಿತ ಧರ್ಮಾಮೃತಂ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಅಧ್ಯಾಯ.೩, ಪದ್ಯ.೨೦೬

[೨೦೯] ಅದೇ, ಅಧ್ಯಾಯ.೮, ಪದ್ಯ.೧೭೬

[೨೧೦] ಅದೇ, ಪುಟ.೧೪೩

ದೊರೆತಿರುವ ಭೈರವ ವಿಗ್ರಹ, ಭೈರವ ಪಾದದ ಶಿಲ್ಪ, ದೇವಾಲಯಗಳು, ಇಲ್ಲಿನ ಭೈರವಾರಾಧನೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಖಚಿತಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಕಲ್ಯಾಣಚಾಲುಕ್ಯ, ಹೊಯ್ಸಳ ಮತ್ತು ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭೈರವನ ಮೂರ್ತಿಗಳು ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲದ ಎಲ್ಲಾ ಶೈವ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಭೈರವನ ಮೂರ್ತಿ ಇರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಹಳೇಬೀಡು, ಕಿಕ್ಕೇರಿ, ಬಸರಾಳು ಮುಂತಾದ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಭೈರವನ ಮೂರ್ತಿಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಹೊಯ್ಸಳ ಒಂದನೇ ನರಸಿಂಹನ ಕಾಲದ ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಭೈರವನ ಆರಾಧನೆ ಹಾಗೂ ಭೈರವ ದೇವರ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ.

ಅರಸೀಕೆರೆ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಕೋಳಿಗುಂದದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಮಯಮಾವಂತ ತನ್ನ ಭೂಮಿಯೊಳಗೆ, ದೋರಸಮುದ್ರದ ಕಲ್ಲವೆಗ್ಗಡೆಯ ದೇಗುಲದ ಭೈರವನಿಗೆ ೧೦ ಕೊಳಗ ಭೂಮಿಯನ್ನು ದೇವಭೂಮಿಯಾಗಿ ಭೈರವ ದೇವರಿಗೆ ದಾನ ನೀಡಿದ ಮಾಹಿತಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.[೨೧೧] ಹಾಸನ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಹುಲ್ಲೇನಹಳ್ಳಿಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಹುಲ್ಲೇನಹಳ್ಳಿಯ ವಡ್ಡಸೆಟ್ಟಿ, ಶಿವನಾಡ ಸಾಣಿಯು ಮಾಡಿದ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಹೊನ್ನಾವರದ ಹೊನ್ನಗೌಡನ ಮಗ ಬೋಕಗೌಡ ಹನೆಯಗೌಡ ಇವರೆಲ್ಲರ ಸಮ್ಮುಖದಲ್ಲಿ ಇದ್ದು ತ್ರಿಭುವನ ಶಕ್ತಿ ಪಂಡಿತರ ಮಗ 'ಭೈರವ ಜೀಯನಿಗೆ' ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ದೇವರ ಉಪಚಾರಕ್ಕೆಂದು ದಾನ ಬಿಟ್ಟ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಈ ಧರ್ಮವಗೆಯಿದಂ 'ಭೈರವಜೀಯ' ಎಂಬ ಮಾಹಿತಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.[೨೧೨] ಹಳೇಬೀಡಿನ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೭೩ ರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ನರಸಿಂಹನ ರಾಜಗುರುಗಳಾದ ಚೋಳದೇವನು ಭೈರವ ದೇವರನ್ನು ವಂದಿಸಿದನು ಎಂಬ ಮಾಹಿತಿ ಇದೆ.[೨೧೩] ಒಂದನೇ ನರಸಿಂಹನ ಕಾಲದ ಈ ಮೇಲಿನ ಶಾಸನೋಕ್ತ ಭೈರವನ ಉಲ್ಲೇಖದ ಜೊತೆಗೆ ಕಿಕ್ಕೇರಿಯ ಬ್ರಹ್ಮೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ಎಡಭಾಗದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಭೈರವನ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಳೇಬೀಡಿನ ಹೊಯ್ಸಳೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯ, ಹಾಗೂ ನರಸಿಂಹನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾದ ಬಹುತೇಕ ಶೈವ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಭೈರವನ ವಿವಿಧ ಭಂಗಿಯ ಮೂರ್ತಿಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಮಾಹಿತಿಗಳು ನರಸಿಂಹನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಥಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ಭೈರವಾರಾಧನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತವೆ.

---

[೨೧೧] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಎಕ–೧೦, ಅರಸೀಕೆರೆ, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೩೦೭, ಕೋಳಿಗುಂದ, ಪುಟ.೩೭೩

[೨೧೨] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಎಕ–೮, ಹಾಸನ, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೧೦೨, ಹುಲ್ಲೇನಹಳ್ಳಿ, ಪುಟ.೩೧೨

[೨೧೩] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಎಕ–೯ ಬೇಲೂರು, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೩೧೭ ಹಳೇಬೀಡು, ಪುಟ.೨೯೧

೩.೩.೭ ಕೌಳರು

ನಾಥರಂತೆ ಮತ್ತೊಂದು ಪಂಥ ಕೌಳರದು. ಮಹಾಕಾಳಿಯ ಆರಾಧಕರಾದ ಇವರು ಸಾಧನೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡಿದ್ದರು. ಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದ್ದ ಸ್ತ್ರೀ ಗುಹ್ಯಾಂಗದ ಪೂಜೆ ಅವರ ಆಚರಣೆಯ ಒಂದಂಗವಾಗಿತ್ತು. ಮಧು, ಮದ್ಯ, ಮಾಂಸ, ಮತ್ಸ್ಯಗಳನ್ನು ದೇವಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿ ಬಳಿಕ ತಾವು ಸೇವಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರು ಅತಿಮಾರ್ಗಿಕ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು. ಪಂಚ 'ಮ'ಕಾರಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಾಧನೆಯ ಮಾಧ್ಯಮಗಳನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಇಂದ್ರಿಯ ಸುಖಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾಗಿದ್ದರು. ಕೌಲ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೂಲ ಪ್ರವರ್ತಕ ಪಾಶುಪತ ಗುರುವಾದ ವಿಶ್ವರೂಪನ ಶಿಷ್ಯ ಅಲ್ಲಟ ಅಥವಾ ಭಾವರಕ್ತ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ[೨೧೪] ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಶಿವನೊಡನೆ ಸೇರಿಸಲು ಸಮರ್ಥನಾದವನೇ ಕೌಳ, ಅವನ ಆಚಾರವೇ ಕೌಳಾಚಾರ, ಆದರೆ ಇವರು ಪಂಚ 'ಮ'ಕಾರಗಳ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅರ್ಥ ತಿಳಿಯದೆ ಅದನ್ನು ಭೌತಿಕ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿ, ಅದನ್ನೇ ಯೋಗಸಾಧನೆ ಯೆಂದು ತಿಳಿದು ವಾಮಾಚಾರಿಗಳಾದರು.

ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನಂತೂ ಮದ್ಯಪಾನ, ಮಾಂಸಭಕ್ಷಣೆ ಮಾಡುವ ಕೌಳ ಗುರುಗಳನ್ನು ಬಹುವಾಗಿ ವಿಡಂಬಿಸಿದ್ದಾನೆ. "ದೇವತೆಗಳಾದವರೇ ಮದ್ಯಸೇವನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆಂದ ಮೇಲೆ ಕೌಳಾಚಾರ್ಯರು ಅದನ್ನು ಸೇವಿಸುವುದು ಹೆಚ್ಚಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಅದನ್ನು ದೂಷಿಸುವುದು ಸಲ್ಲದು" (ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ. ೧೪–೫೬) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. "ಕೌಳರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ನಿಜವೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲ; ಅಂಥವರನ್ನು ನಂಬಬಾರದು" (೧೦–೮೪) "ಮದ್ಯಪಿಗಳಾಗಿ, ದರ್ಪದಿಂದ ಅಂಧರಾಗಿ, ವ್ಯಸನ ಪೋಷಕರಾಗಿದ್ದ ಅವರು ಜೈನರ ಹಾಗೆ ಸನ್ಮರ್ಗವನ್ನು ತೋರಿಸಲಾರರು" (೧೪–೬೦) "ಕೌಳ ದೀಕ್ಷಿತರು ಮಾಂಸಕ್ಕೂ ಮದ್ಯಕ್ಕೂ ಮಡಕೆಯಿದ್ದಂತೆ. ಅಂಥವರಿಗೆ ಮೋಕ್ಷ ಗಹನವೇ?" (೧೪–೭೭) "ಅವರು ಇತ್ತ ಲಿಂಗಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅತ್ತ ಕುರಿಗಳನ್ನು ತನ್ನಿ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ" (ಅದೇ, ೧೪–೮೯). ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಮೂಲಕ ಅವರು ಚಂಡಿಪೂಜೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಲಿಂಗಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಗ್ರಾಮ್ಯ ದೇವತೆಗಳ ಪೂಜೆ, ಜಾತ್ರೆ (೪–೧೨೩) ಸುಳ್ಳು ಹೇಳುವಿಕೆ, ಪ್ರಾಣಿಹಿಂಸೆ, ಮಧು, ಮದ್ಯ, ಮಾಂಸ ಮತ್ಸ್ಯ ಸೇವನೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಅವರ ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳು ಜೈನರಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ವಿಡಂಬನೆ ಗೊಳಗಾದುವು. ಆಚರಣೆಗಳ ಸಾದೃಶ್ಯದ ಮೇಲೆ ಕಾಪಾಲಿಕರೂ ಕೌಳರೂ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಒಂದೇ ಎನ್ನಬಹುದು. ಕಾಪಾಲಿಕರು ಶೈವರಾದರೆ ಕೌಳರು, ಶಾಕ್ತರು, ಶಕ್ತಿಯ ಉಪಾಸಕರು. ಕೌಳರು ಮದ್ಯ, ಮಾಂಸ ಮುಂತಾದುವನ್ನು ದೇವತಾ

[೨೧೪] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ.ಎಂ.,೨೦೦೮, ಪುಟ.೧೬೯

ಪೂಜೆಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಕಾಪಾಲಿಕರು ಮತ್ತು ಕೌಳರು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಾದರೂ ಇದ್ದರು. ಕೌಳರ ಕುರಿತು ಗ್ರಂಥಾಧಾರಗಳಿವೆ ಹೊರತು ಶಾಸನಾಧಾರಗಳಿಲ್ಲ. ಈ ಎಲ್ಲ ಶೈವ ಶಾಖೆಗಳಲ್ಲದೆ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯಾರಾಧಕರಾದ ಸೌರರು, ಇಂದ್ರಿಯಾನುಭವಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ನೀಡಿದ ಚಾರ್ವಾಕರು, ಗಣಪತಿ ಆರಾಧಕರಾದ ಗಾಣಾಪತ್ಯರು, ಜೋಕುಮಾರನ ಆರಾಧಕರು ಮೊದಲಾದವರು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು.

೩.೩.೮ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವಧರ್ಮವೂ ಒಂದು. ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಉಗಮವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವಾದ ಕೆಲಸವೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಹಾಗೂ ಶಾಸನಾಧಾರಗಳಿಂದ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಉಗಮವನ್ನು ಪತ್ತೆಹಚ್ಚುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ವೀರಶೈವತತ್ವ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಷ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನವೆಂದು ಎಸ್.ಎನ್.ದಾಸ್‌ಗುಪ್ತ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟರೆ, ಟಿ.ಎನ್.ಮಲ್ಲಪ್ಪ ಹರಪ್ಪ ಮೊಹೆಂಜೋದಾರೊ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವದ ಉಗಮವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಎಸ್.ಸಿ.ನಂದಿಮಠ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಕೆಲವು ಗ್ರಂಥಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಐದು ಆಚಾರ್ಯರಿಂದ ವೀರಶೈವಧರ್ಮ ಉಗಮವಾಗಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಪರಮೇಶ್ವರನ ಪಂಚಮುಖಗಳಿಂದ ಉದ್ಭವಿಸಿದ ಪಂಚಗಣಾಧೀಶ್ವರರೆಂದೂ ಯುಗಯುಗಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆಬೇರೆ ನಾಮಗಳಿಂದ ಭೂಮಿಗೆ ಅವತರಿಸಿದ ವೀರಶೈವ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರೆಂದೂ, ಕೊಲ್ಲಿಪಾಕಿ, ವಟಕ್ಷೇತ್ರ, ಸುಧಾಕುಂಡ, ದ್ರಾಕ್ಷಾರಾಮ, ವಾರಣಾಸಿಗಳೆಂಬ ಭರತಖಂಡದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಗಳು ಉದ್ಭವಿಸಿ, ಸರ್ವತ್ರ ಸಂಚರಿಸಿ, ಬಾಳೆಹಳ್ಳಿ, ಉಜ್ಜಯಿನಿ ಶ್ರೀಶೈಲ, ಹಿಮವತ್‌ಕೇದಾರ, ಕಾಶೀಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮಠಗಳನ್ನು ಐದು ಆಚಾರ್ಯರು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರೆಂಬ ಪ್ರತೀತಿಯಿದೆ. ಇವರಿಗೆ ಕಲಿಯುಗದಲ್ಲಿ ರೇವಣಸಿದ್ಧ, ಮರುಳಸಿದ್ಧ, ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ, ಏಕೋರಾಮ, ವಿಶ್ವಾರಾಧ್ಯರೆಂದು ಹೆಸರು. ಈ ಆಚಾರ್ಯರ ಕಥೆಗಳು ಪೌರಾಣಿಕ ಕಥೆಗಳಂತೆ ಕಂಡರೂ ಇವರು ಇತಿಹಾಸ ಪುರುಷರಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಎಂದು ಎಸ್.ಸಿ.ನಂದೀಮಠ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ.[೨೧೫]

[೨೧೫] ನಂದೀಮಠ.ಎಸ್.ಸಿ, ೨೦೦೯, ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಚರಿತ್ರೆ ಭಾಗ–೨, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು, ಪುಟ.೪೨.

ಕ್ರಿ.ಶ.ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವಧರ್ಮ ಉಗಮವಾಯಿತೆಂದೂ, ಬಸವಣ್ಣ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಅವರು ಈ ಧರ್ಮದ ಸ್ಥಾಪಕರೆಂದೂ ಹಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆ ಜಗಳೂರು ಶಾಸನದಿಂದ ಬಸವೇಶ್ವರರು ನಾಥ–ಸಿದ್ಧ ಪಂಥದ ಅನುಯಾಯಿ ಯೆಂದು ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾವ್‌ರವರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.[೨೧೬] ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ನಂತರ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಹಾಗೂ 'ಬಸವಪುರಾಣ' ಚನ್ನಬಸವ ಪುರಾಣ'ಗಳಲ್ಲಿನ ಶರಣರ ಉಲ್ಲೇಖದಿಂದ ಬಸವಪೂರ್ವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವಧರ್ಮದ ಕುರುಹುಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಅರವತ್ತಮೂರು ಪುರಾತನರನ್ನು ವೀರ ಶೈವಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪುರಾತನರ ಹೆಸರುಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಅರ್ಜುನವಾಡ ಶಾಸನದಲ್ಲಿಯೂ ಇವರ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವು ಬಸವಣ್ಣನವರಿಗಿಂತ ಮುಂಚೆಯೇ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದು, ಬಸವಣ್ಣನವರು ಈ ಧರ್ಮವನ್ನು ಉನ್ನತಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಕೊಂಡೊಯ್ದರೆನ್ನಲಾಗಿದೆ.

ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೦೭ರ ಕೊಂಡಗುಳಿ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿರುವ ಕೊಂಡಗುಳಿ ಕೇಶೀರಾಜ, ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೪೦ರ ಗೊಬ್ಬೂರು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿರುವ ಜೇಡರದಾಸಿಮಯ್ಯ,[೨೧೭] ಇವರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಡೆ ನಕುಲೀಶ, ಪಾಶುಪತಾದಿ ಶೈವರ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗಪೂಜೆ, ಅರುವತ್ತುಮೂರರ ಅಚಲಭಕ್ತಿ; ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ವೀರಶೈವರ ಇಷ್ಟಲಿಂಗೋಪಾಸನೆ, ಷಟ್ಸ್ಥಲಾಚರಣೆ, ವಚನರಚನೆ ಇವುಗಳ ಸಮ್ಮಿಶ್ರಣ ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ ಇವರನ್ನು ಸಂಕ್ರಮಣ ಕಾಲದ ವೀರಶೈವರೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು ಎಂದು ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.[೨೧೮] ಬಸವಣ್ಣನವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರಾಮ, ಮಡಿವಾಳಮಾಚಿದೇವ, ಹುಳಿಯಮೇಶ್ವರಚಿಕ್ಕಯ್ಯ, ಹಾವಿನಹಾಳಕಲ್ಲಿಸೆಟ್ಟಿ, ಏಕಾಂತರಾಮಯ್ಯ, ಮೊದಲಾದವರು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿರುವ ಪ್ರಮುಖ ವೀರಶೈವ ಶಿವಶರಣರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಮೂರು ಜೀವಿದೇವ, ಗುಂಡಬ್ರಹ್ಮಯ್ಯ, ಚೌಡದಾನಪುರ ಶಿವದೇವರು ಬಸವೋತ್ತರ ಯುಗದ ಶಾಸನೋಕ್ತ ಪ್ರಮುಖ ವೀರಶೈವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ

---

[೨೧೬] ಕಪಟರಾಳು ಕೃಷ್ಣರಾವ್, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಶೋಧನೆ, ಉಷಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾಲೆ, ಮೈಸೂರು, ಪುಟ.೧೩೪–೧೩೭.

[೨೧೭] ದೇವರ ಕೊಂಡಾರೆಡ್ಡಿ(ಸಂ),೨೦೦೩, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಶಾಸನ ಸಂಪುಟ–೭(ರಾಯಚೂರು ಜಿಲ್ಲೆ), ದೇವದುರ್ಗ, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೧೯, ಪುಟ.೨೨.

[೨೧೮] ಕಲಬುರ್ಗಿ.ಎಂ.ಎಂ, ೧೯೭೮., ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವಶರಣರು, ಡಂಬಳ–ಗದಗ,ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಶ್ರೀ ಜಗದ್ಗುರು ತೋಂಟದಾರ್ಯ ಸಂಸ್ಥಾನ ಮಠ, ಪುಟ.೧೧.

ಹೆಚ್ಚಿನ ರಾಜಮನ್ನಣೆ ದೊರೆತು ಹಲವಾರು ಶೈವದೇವಾಲಯಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ, ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ಹಾಗೂ ದಾನಗಳನ್ನು ನೀಡಲಾಯಿತು.

ಹನ್ನೆರಡನೇಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬಸವಾದಿ ಶಿವಶರಣರಿಂದ ಸಮಾನತೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸೌಹಾರ್ದತೆಯನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿದುದು ಈ ಧರ್ಮದ ವೈಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಲಿಂಗಭೇದ, ವರ್ಣಭೇದ, ವರ್ಗಭೇದಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ ಸರ್ವ ಸಮಾನತೆಯ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಈ ಧರ್ಮ ಸಾರಿತು. ಅದನ್ನು ಕಾರ್ಯ ರೂಪಕ್ಕೆ ತಂದಿತು. ಬಸವಣ್ಣನವರು ಮತ್ತು ಅವರ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವನ್ನಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ಮಂಟಪವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ, ಅದರ ಮುಖಾಂತರ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದರು. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಶಿವಶರಣರು ವಚನ ಮಾಧ್ಯಮದ ಮೂಲಕ ಈ ಧರ್ಮ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡಿದರು.

ಹೀಗೆ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ತನ್ನ ಉಚ್ಛ್ರಾಯ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಲುಪಿತು. ಹೊಯ್ಸಳ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಅವನತಿಯ ನಂತರ ಬಂದ ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ದೊರಕಿತು. ಹರಿಹರ, ರಾಘವಾಂಕ, ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸರ ಕಾಲದ ನಂತರ ಭೀಮಕವಿಯ ಬಸವಪುರಾಣದವರೆಗೂ ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದು ವಿರಳ. ಎರಡನೇಯ ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರು ಮತ್ತು ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಯತಿಗಳ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ಮತ್ತೆ ಉತ್ತುಂಗತೆಗೇರಿತು. ಮಾನವನ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ ಧರ್ಮ, ಅರ್ಥ, ಕಾಮ, ಮೋಕ್ಷಗಳೆಂಬ ನಾಲ್ಕು ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮ, ಮೋಕ್ಷ, ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದರೆ ಅರ್ಥ, ಕಾಮ, ಅಂಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ. ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮೊದಲ ಸ್ಥಾನ ಕೊಡುವ ಮೂಲಕ ಅರ್ಥ, ಕಾಮ, ಮೋಕ್ಷಗಳನ್ನು ಧರ್ಮ ಮಾರ್ಗದಿಂದಲೇ ಕೈಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ತತ್ವಗಳಾದ **ಅಷ್ಟಾವರಣ**(ಗುರು, ಲಿಂಗ, ಜಂಗಮ, ಪಾದೋದಕ, ಪ್ರಸಾದ, ವಿಭೂತಿ, ರುದ್ರಾಕ್ಷಿ ಮತ್ತು ಮಂತ್ರ) **ಪಂಚಾಚಾರ**(ಲಿಂಗಾಚಾರ, ಶಿವಾಚಾರ, ಸದಾಚಾರ, ಭೃತ್ಯಾಚಾರ, ಗಣಾಚಾರ) ಹಾಗೂ **ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಗಳು**(ಭಕ್ತ, ಮಾಹೇಶ್ವರ, ಪ್ರಸಾದಿ, ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿ, ಶರಣ ಮತ್ತು ಐಕ್ಯ) ಮಾನವನಿಗೆ ಅತ್ಯವಶ್ಯಕವಾಗಿದೆ.

೩.೩.೮.೧ ವೀರಶೈವ ತತ್ವಾಚರಣೆಗಳು :

ಗುರುವು ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ನೀಡುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಈ ಕೆಳಕಂಡ ವೀರಶೈವ ತತ್ವ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಕೊಡುವನು.

೧) ಷಡ್ಲಿಂಗಗಳು : ಗುರುವು ಮೊದಲು ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಷಡ್ಲಿಂಗಗಳ ಮಹತ್ವವವನ್ನು ಹೇಳಿ ಅವುಗಳ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ ಪೂಜಿಸದ ಪೂಜೆ ನಿಷ್ಫಲವಾಗುತ್ತದೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಭಕ್ತಾನ ಸರ್ವಾಂಗವೇ ಲಿಂಗದ ಅಂಗ. ಅಂಗ ಭಕ್ತ–ಭಕ್ತಲಿಂಗಗಳೆರಡೂ ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕಗಳಾಗಿವೆ. ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಗುರುಲಿಂಗ, ಆಚಾರಲಿಂಗ, ಶಿವಲಿಂಗ, ಚರಲಿಂಗ, ಪ್ರಸಾದಲಿಂಗ ಮತ್ತು ಮಹಾಲಿಂಗವೆಂದು ಆರು ವಿಧ. ಶಿಷ್ಯನಾದವನು ಇವುಗಳ ಅಂತರಂಗವನ್ನರಿಯದೆ ಪೂಜಿಸಿದರೆ ನಿಷ್ಫಲ.

೨)ಪಂಚಾಕ್ಷರೀ ಮಂತ್ರ: ಪಂಚಾಕ್ಷರೀ ಮಂತ್ರದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪದ್ಮರಸನು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಪಂಚಾಕ್ಷರಿಗಳೇ ಪರಶಿವನ ಐದು ಮುಖಗಳಾದವು. ಇವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರಣವ(ಓಂ) ಎಂಬ ಅಕ್ಷರ ಸೇರಿ ಷಡಕ್ಷರಗಳಾದವು. ಪ್ರಣವವು ಅಖಿಲ ಮಂತ್ರಗಳ ಆಧಾರ. ಇದು ತತ್ವಗಳ ಸಾಕಾರ, ತತ್ವದ ಬ್ರಹ್ಮವೆನಿಸುವುದು. ಇದು ಶಿವನ ಗೋಪ್ಯವೆನಿಸುವ ಮುಖವಾಗಿದೆ. ಆರು ಆಕ್ಷರ, ಮುಖಗಳ ಆರಾದವು. ವಿಶ್ವವದನವು ತಾನಾರಾದುವು. ಮದನಾರಿಯ ಆರು ಮುಖಗಳಿಂದ ಬೀಜಾಕ್ಷರಗಳಾದವು. ಷಡುಚಕ್ರವೆನಿಸುವ ಬೀಜಕ್ಷರಿ ಷಟ್ಸ್ಥಲ ಲಿಂಗಿಗಳ ಬೀಜಾಕ್ಷರಿ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಮೊದಲು ಆರು ಎನಿಸುವವು. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಪಂಚಾಕ್ಷರಿ ಷಡಕ್ಷರಿಗಳು ಲಿಂಗದಲ್ಲಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿದವುಗಳಾಗಿವೆ. ಮಸ್ತಕ, ಗಳ, ಉದರ, ಗುದ, ಗುಹ್ಯ, ನಾಭಿಗಳಲ್ಲಿ ಇವು ನೆಲೆಸಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಮಂತ್ರಗಳು ಪರಶಿವನಿಲ್ಲದೆ ಬೇರೆಯಲ್ಲ.

೩)ಜಂಗಮ: ವೀರಶೈವಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಭಕ್ತಿ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿರುವ ಜನರಿಗೆ ಉಪದೇಶ ಮಾಡಲು ಶಿವನೇ ಜಂಗಮನಾಗಿ ಬಂದನು. ಜಂಗಮವು ಲೋಕ ಪೂಜ್ಯವಾದುದು ಮತ್ತು ಶ್ರೇಷ್ಠತಮವಾದುದು. ಲಿಂಗದ ನಿಜವನ್ನರಿತ ಮಹಂತನು ಜಂಗಮನ ಅರ್ಚನೆ ಮಾಡಲು ಸ್ವತಂತ್ರನು. ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಧ. ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗ ಜಂಗಮ ಲಿಂಗ, ಚರಮುಖದಿಂದ ಅರ್ಪಿತವಾದರೆ ಶಿವನಿಗೆ ತೃಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಜಂಗಮವಿರಹಿತದ ಅರ್ಪಿತ ಸಲ್ಲದು. ಜಂಗಪಮಾರ್ಪಿತದಿಂದ ಬಂದ ನೈವೇದ್ಯವು ತನಗೆ ತೃಪ್ತಿಯೆಂದು ಹೇಳಿರುವನು. ಲಿಂಗ ಜಂಗಮ ಎರಡೂ ಪ್ರಮುಖವಾದವುಗಳೆಂದು ಹೇಳಿ ಲಿಂಗ ಜಂಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಜಂಗಮವೇ ಅಧಿಕವೆಂದು ಶಿವರಹಸ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಶಿವಶರಣರು ಸಹಿತ ಸ್ಥಾವರಕ್ಕಳಿವುಂಟು ಜಂಗಮಕ್ಕಳಿವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

೪)ಪಂಚಮ ಶುದ್ಧಿಗಳು : ಪಂಚಾಕ್ಷರೀ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪಂಚಮ ಶುದ್ಧಿಗಳಿವೆ. ಆತ್ಮಶುದ್ಧಿಯೇ ನಕಾರ, ಜ್ಞಾನ ಶೋಧನವೇ ಮಕಾರ, ಇವು ಪಂಚಮ ಶುದ್ಧಿಗಳು ಮತ್ತು ನ್ಯಾಸದ ಮುದ್ರೆಗಳು. ಲಿಂಗಶುದ್ಧದಿಂದ ಅಂಗ ಶುದ್ಧವು. ಲಿಂಗದಿಂದ ಪ್ರಾಣವು ಅತ್ಯಂತ ಶುದ್ಧವು. ಎಲ್ಲ ಕಾರಣಂಗಳು ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶುದ್ಧವು.

೫)ಲಿಂಗಧಾರಣೆ : ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ನೀಡುವಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಲಿಂಗಧಾರಣೆ ಮಾಡುವುದು ಗುರುವಿನ ಆದ್ಯಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ಯಾವ ರೀತಿ ಧಾರಣೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ದೀಕ್ಷಾ ಬೋಧೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಲಿಂಗಧಾರಣೆಯಿಂದ ಸರ್ವಶುದ್ಧಿಯಾಗುವುದು, ಈ ರೀತಿ ಅವಯವದ ಶುದ್ಧತೆಯಿಂದ ಕೂತು ಹರನನ್ನು ಒಲವಿನಿಂದ ಅರ್ಚಿಸಬೇಕು.

೬)ವಿಭೂತಿಧಾರಣೆ: ಅಷ್ಟಾವರಣಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭೂತಿಯು ಒಂದು. ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿರುವಂತೆ ಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ವಿಭೂತಿ ಧರಿಸಬೇಕು. ವಿಭೂತಿಯನ್ನು ಧರಿಸದವನು, ವಿಭೂತಿಯನ್ನು ನಿಂದಿಸಿದವನು ಅಜಕ್ಷ ಚತುರ್ದಶ ಪರ್ಯಂತ ನರಕಯಾತನೆ ಅನುಭವಿಸವನು. ಶ್ರಾದ್ಧ, ಸುರಾರ್ಚನೆ, ಯಜ್ಞ, ತಪ, ಹೋಮ ಇವುಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿಪ್ರನು ಸ್ಥಾನವಿಡಿದು ವಿಭೂತಿಯನ್ನು ಧರಿಸಿದರೆ ಮೃತ್ಯುವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವೆನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ವಿಭೂತಿಯನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ೮, ೧೬ ಮತ್ತು ೩೨ನೇ ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಧರಿಸಬೇಕು.

೭)ರುದ್ರಾಕ್ಷಿ : ರುದ್ರಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ಶಿರದಲ್ಲಿ ಧರಿಸಿದರೆ ಕೋಟಿ ಫಲ, ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಧರಿಸಿದರೆ ದಶ ಕೋಟಿ ಫಲ, ಕತ್ತಿಗೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡರೆ ಶತಕೋಟಿ ಫಲ, ತೋಳಿನಲ್ಲಿ ಧರಿಸಿದರೆ ಸಾವಿರ ಕೋಟಿ ಫಲ. ಹಸ್ತದಲ್ಲಿ ಧರಿಸಲು ಗಣನೆಯಿಲ್ಲದಷ್ಟು ಫಲ ದೊರೆಯುವುದು. ಫಲಸಾಮಗ್ರಿಗಳಾವುವೆಂದರೆ ರುದ್ರಾಕ್ಷಿ, ಶಂಖ,ಹವಳ, ದರ್ಭೆ ಒಂದೊಂದರಿಂದ ಜಪ ಮಾಡಿದರೆ ಒಂದೊಂದು ತೆರನಾದ ಫಲ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ರುದ್ರಾಕ್ಷಿಯ ಜಪಮಾಲೆಯಿಂದ ಆಯಾ ದಿಕ್ಕುಗಳಿಗೆ ಎದುರಾಗಿ ಕುಳಿತು ಜಪಿಸಿದರೆ ಆಯಾ ಫಲಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ರುದ್ರಾಕ್ಷಿಯ ಮೂಲಬ್ರಹ್ಮ ಅದರ ನಾಳವೇ ವಿಷ್ಣು, ಅದರ ಮುಖವೇ ರುದ್ರನ ಮುಖ, ರುದ್ರಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ಕತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಧರಿಸಿದವನು ಕುಲಸಹಿತ ಪಿತೃಗಳನ್ನು ಶಿವಪುರಕ್ಕೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವನು ಎಂದು ವಿಭೂತಿ ರುದ್ರಾಕ್ಷಿಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿ ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ನೀನು ಅನಂತಕಾಲ ಅವಯವಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭೂತಿಯ ರುದ್ರಾಕ್ಷಿಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿ ತ್ರಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪೂಜೆಯನ್ನು ದೃಢಚಿತ್ತದಿಂದ ಮಾಡಬೇಕು. ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆ ಮಾಡುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭವಿಯ ಕಂಗಳು ಸೋಂಕದಂತೆ

ಪ್ರಚ್ಛನ್ನವಾಗಿರಬೇಕು. ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆ ಮಾಡುವಾಗ ಪಾಪಿ, ಪರಿಭ್ರಷ್ಟ, ತಾಮಸ, ದುರ್ಜನ ದೀಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದವ, ದುರ್ಮುಖ, ದ್ವಜ ಮೊದಲಾದವರೆಲ್ಲಾ ನೋಡಿದರೆ ಪೂಜೆ ನಿಷ್ಫಲ. ಶಿವಭಕ್ತನಾದವನು ಹುಸಿ, ಕಳವು,ನಿರ್ದಯ, ಅರಿಷಡ್ವರ್ಗ, ಸಪ್ತವ್ಯಸನ ಮೊದಲಾದವನ್ನು ಕಳೆಯಬೇಕು.

೮)ವಾರ್ಚನ ಕ್ರಮ : ಶಿವಾರ್ಚನ ರೀತಿಯನ್ನು ಶಿವಪೂಜೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಕಾಲವನ್ನು ಶಿಷ್ಯನು ತಿಳಿದಿರಬೇಕು. ಬೆಳಗಿನ ಜಾವದಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ಪೂಜೆ, ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದುದು. ಅರ್ಧರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ಪೂಜೆಯಿಂದ ಸಾಲೋಕ್ಯ ಸಾಮಿಪ್ಯ ಪದವಿಗಳು ದೊರೆಯುವವು. ಬ್ರಾಹ್ಮಿ ಮಹೂರ್ತದಲ್ಲಿ ನೇಮಗಳಿಂದ ಪೂಜಿಸಿದವರು ಬ್ರಹ್ಮಪದವನ್ನು ಪಡೆಯುವರು. ಪಾಪ, ಪುಣ್ಯಗಳನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ, ಯಾವ ಪ್ರತಿಫಲಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೆ ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಶಿವಾರ್ಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಧರೆಯೊಟ್ಟಗುಡಲಿ, ಸಮುದ್ರ ತುಳಕಲಿ ಶಿರ ಹೊಗಲಿ ಪ್ರಾಣಕ್ಕೆ ಭಯ ಬರಲಿ, ಬಿಡದೆ ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಅಂಥವರಿಗೆ ಶಿವನು ಗಣ ಪದವಿಯನ್ನು ನೀಡುವನು. ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆಯನ್ನು ಚಿಂತಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಭ್ರಮೆ ಅಳಿಯುವುದು. ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟವಿಧಾರ್ಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡು, ನಿನ್ನ ಅಂಗಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಕೊಡು ಲಿಂಗದ ಪಾದೋದಕವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೋ, ಶಿವ ಪಾದೋದಕವನ್ನು ನಂಬು, ಪಾದೋದಕ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದು.

೩.೪.ಶಾಕ್ತಮತ ಪಂಥ

ಶಕ್ತಿ ಎಂದರೆ ಮಾತೃದೇವತೆ. ಶಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಸರ್ವೋನ್ನತ ದೈವವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಮತವೇ ಶಾಕ್ತಮತ. ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಮೊದಲು ಪ್ರಕೃತಿಯು ತಾನೊಬ್ಬಳೇ ಅವ್ಯಕ್ತ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದಳು. ಆಕೆಗೆ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲವುಂಟಾಯಿತು. ಆಗ ಅವಳು ಜಗನ್ಮಾತೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಾಳಿ ತನ್ನ ಶರೀರದಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮ, ವಿಷ್ಣು, ಮಹೇಶ್ವರರನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದಾಳೆಂದು ಶಾಕ್ತರ ನಂಬಿಕೆ. ಜಗನ್ಮಾತೆಯು ಶಿವನನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಆಕೆ ಶಿವನಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನವಳು ಎಂದು ಶಾಕ್ತರು ನಂಬಿದ್ದಾರೆ. ಜೈನ, ಬೌದ್ಧ, ಶೈವ, ವೈಷ್ಣವ ಮುಂತಾದ ಮತಗಳು ಹುಟ್ಟಿ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ತಮ್ಮ ಮತ ತತ್ವಗಳ ಮೂಲಕ ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದರೂ, ಶಕ್ತಿಪೂಜೆ ಮಾತ್ರ ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿತ್ತು. ಅದು ಈ ಮತಗಳೊಂದಿಗೇ ಮುನ್ನಡೆದಿತ್ತು. ಜನರು ಬೇರೆ ಮತಗಳನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿದರೂ ಸ್ಥಳೀಯ ಶಕ್ತಿಯ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಬಿಡುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ಬೌದ್ಧರ ತಾರಾದೇವಿ, ಜೈನರ ಪದ್ಮಾವತಿ, ಅಂಬಿಕೆ, ವೈಷ್ಣವರ ಲಕ್ಷ್ಮಿ, ಶೈವರ ದುರ್ಗಿ, ಮಹಿಷಾಸುರ ಮರ್ದಿನಿಯಂತಹ ಸ್ತ್ರೀ ದೇವತಾ ಮಹಿಮೆಯ ಹಿಂದೆ ಶಾಕ್ತಮತದ

ಪ್ರಭಾವ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಶಾಕ್ತಧರ್ಮವು ಆದಿ ಮಾನವನ ಮಾತೃದೇವತಾ ಉಪಾಸನೆಯ ಫಲವಾಗಿ ಮೂಡಿ, ಬಹುಮುಖವಾಗಿ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಹೊಂದಿದ ಧರ್ಮ. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜೈನ, ಬೌದ್ಧ, ವೈಷ್ಣವಾದಿ ಸಮಸ್ತ ಮತದವರೂ ಶಾಕ್ತರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಶಾಕ್ತ ತತ್ವಗಳು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಮಸ್ತ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಡಕವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಮಾತು ಸಮಂಜಸವಾದುದು. ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೯ನೆಯ ಶತಾಬ್ದದ ನಂತರ ಚೀಣಾಚಾರ ಮುಂತಾದ ವಿದೇಶೀಯ ತಾಂತ್ರಿಕಾಚಾರಗಳು ವೈದಿಕವಾದ ಶಾಕ್ತಮತದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡವು.

ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೯ರಿಂದ ೧೦ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಶಾಕ್ತಪಂಥಗಳು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದುವು. ವೈದಿಕ, ಬೌದ್ಧ ಹಾಗೂ ಜೈನಮತಗಳ ಮೇಲೆ ಶಾಕ್ತದ ಪ್ರಭಾವ ವಿಪುಲವಾಗಿದ್ದುದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾಲದ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಉಗ್ರ ಪಂಥಗಳು ಗುಪ್ತವಾಗಿ ಕಾರ್ಯಾಚಾರಣೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವುದನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗಮನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತಾಂತ್ರಿಕರೂ ಆಗಿರುವ ಶಾಕ್ತರೂ ಶಕ್ತಿದೇವತೆಗೆ ಬಲಿಕೊಟ್ಟು ಅಲೌಕಿಕವಾದ ಅನೇಕ ಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಹುದೆಂದು ನಂಬಿದ್ದರು. ಜೊತೆಗೆ ಮಾಯ, ಮಂತ್ರ ತಂತ್ರಗಳಲ್ಲೂ ಅವರಿಗೆ ಅಪಾರ ನಂಬಿಕೆಯಿತ್ತು. ಸಿದ್ಧಿ ಸಾಧಿಸಲು ನರಬಲಿಯೂ ಅವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿತ್ತು. ಶಾಕ್ತ ಪಂಥದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಅಂದಿನ ವಾಮ ಮಾರ್ಗೀಯ ತಾಂತ್ರಿಕ ಶೈವ ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಲದ ಶೈವತತ್ವಗಳು ಹಿಂದೆ ಬಿದ್ದು, ದುರಾಚಾರಗಳೇ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಕ್ರೌರ್ಯ, ಹಿಂಸೆ, ಉಗ್ರ ಆರಾಧನೆಗಳಿಂದ ಆ ತತ್ವಗಳು ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದವು. ತಾಂತ್ರಿಕ ಶೈವರೂ ಉಗ್ರರೂಪದ ಭೈರವನನ್ನು, ಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಆರಾಧಿಸತೊಡಗಿದರು.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಆಗಮೋಕ್ತ ಹೆಸರುಗಳಿಂದಲೂ ಆಗಮೋಕ್ತವಲ್ಲದ ಇತರ ಹೆಸರುಗಳಿಂದಲೂ ಶಕ್ತಿದೇವತೆಯ ಪೂಜೆ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿತ್ತು. ೧೧–೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ತಾಂತ್ರಿಕ ಶಾಕ್ತಮತದ ಪ್ರಭಾವವಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಾಲರಾ, ಸಿಡುಬು ಮುಂತಾದ ರೋಗಗಳನ್ನು ಆಕೆ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಾಳೆಂದು ಜನರು ನಂಬಿದ್ದರು. ಮಾರಿ ದೇವತೆಯ ಪೂಜೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದ್ದು, ಸಿಡಿಯಾಡುವುದು, ಕೊಂಡ ಹಾಯುವುದು, ಬಾಯಿಗೆ ಬೀಗ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಮಾರಿಯೋಡಿಸುವುದು, ರಥೋತ್ಸವ ಮುಂತಾದ ಆಚರಣೆಗಳಿದ್ದುವು. ಈ ಮತದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ ದೇವಿ, ಶಕ್ತಿ, ಯೋಗಿನಿ ಮೊದಲದ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದ ಮಹಾಲಕ್ಷ್ಮಿ, ಶಂಕರಿ, ಮಹಾಮಾಯೆ, ಮಾಳಚಿ, ಚಾಮುಂಡಿ, ರೇಣುಕೆ ಮುಂತಾದ ಸ್ತ್ರೀದೇವತೆಗಳ ಉಪಾಸನೆ ಪ್ರರೂಢವಾಗಿದ್ದಿತು ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ.

೩.೫. ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮ

ಭಾರತವು ವಿವಿಧ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ದೇಶ. ಭಾರತದ ಧರ್ಮ ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಮಹಾಸಾಗರ. ಈ ಸಾಗರಕ್ಕೆ ಭಾರತದ ಉತ್ತರ, ದಕ್ಷಿಣ, ಪೂರ್ವ, ಪಶ್ಚಿಮ ಭಾಗಗಳಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿವೇಚನೆಯ ಪ್ರವಾಹಗಳು ಹರಿದು ಬಂದು ಸೇರಿವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಕೆಲವು ಧರ್ಮಗಳು ಭಾರತದಲ್ಲೇ ಹುಟ್ಟಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮವೂ ಒಂದು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮದ ಆರಂಭವನ್ನು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಆರಾಧನೆಯಿಂದ ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ವೇದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವು ಪ್ರಧಾನನಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅಪ್ರಧಾನನೇನು ಅಲ್ಲ. ವಿಷ್ಣುವು ತನ್ನ ಮೂರು ಹೆಜ್ಜೆಗಳಿಂದ ಸಮಸ್ತ ಲೋಕವನ್ನೇ ಅಳೆಯುವುದನ್ನು ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಬಣ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ವಿಷ್ಣುವು ಭಾರತದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಾನೆ.

ಭಾರತದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮೌರ್ಯರು, ಗುಪ್ತರ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಈ ಪಂಥದ ಸುಳಿವು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಬೇಲೂರು ಕೇಶವದಾಸರು ತಮ್ಮ ಕೃತಿ 'ಶ್ರೀ ಕರ್ಣಾಟಕ ಭಕ್ತ ವಿಜಯ'ದಲ್ಲಿ ಮೌರ್ಯರ ಕಾಲದ ಭಾಗವತ ಧರ್ಮದ ಸ್ಥಿತಿ–ಗತಿಯನ್ನೂ, ಕೀರ್ತನಕಾರರನ್ನೂ ಗುರ್ತಿಸಿರುವುದು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. ಇನ್ನು ಗುಪ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥವು ರಾಜಧರ್ಮವಾಗಿ ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆದು ಭಾರತದಾದ್ಯಂತ ಪ್ರಚಾರವಾಯಿತು. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲೂ ಈ ಧರ್ಮದ ಪಾಚೀನ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಗುರುತಿಸ ಬಹುದು. "ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಹಲ್ಮಿಡಿ ಶಾಸನವು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯೊಂದಿಗೆ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ."[೨೧೯] ಎಂದರೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಇತಿಹಾಸದ ಪ್ರಮುಖ ಮನೆತನಗಳವರೂ ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪೂಜನೀಯ ಭಾವನೆಯಿಂದ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮವು ರಾಜ–ಮಹಾರಾಜರ ಪೋಷಣೆ ಪಡೆದಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮುಖ ಆಧಾರಗಳಾಗಿ ವೈಷ್ಣವ ದೇವಾಲಯಗಳಿಗೆ ದಾನ ನೀಡಿದ ಬಗೆಗಿನ ಮಾಹಿತಿಗಳು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ವಿಷ್ಣುವಿನ ಆರಾಧನೆಯನ್ನೇ ಪ್ರಮುಖ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡದ್ದು ವೈಷ್ಣವಧರ್ಮ. ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ, ದ್ವೈತ ಮತಗಳು ವೈಷ್ಣವಧರ್ಮ ಪ್ರಸಾರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದವು. ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಹಾಗೂ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ದ್ವೈತ ಮತ ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡಿದ ಪ್ರವರ್ತಕರು. ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡ

[೨೧೯] ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ.ಎಂ.,೨೦೦೮, ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ,ಪುಟ ೧೮೨–೧೮೩.

ಭಾಗವತಧರ್ಮವು ಏಕದೇವೋ ಪಾಸನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಆರಾಧಿಸಲು ಆರಂಭಿಸಿತು. ಕ್ರಿ.ಪೂ.೪ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮವು ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮವನ್ನೆದುರಿಸಲಾಗದೆ, ಆಗ ಬಹು ಜನಪ್ರಿಯ ವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಭಾಗವತ ಧರ್ಮದೊಡನೆ ಸ್ನೇಹವನ್ನು ಬೆಳೆಸಲು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಅದರ ಫಲವಾಗಿ ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಭಗವಂತನೊಡನೆ ಸಮೀಕರಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ವೈಷ್ಣವಧರ್ಮ ವೆಂಬುದು ಭಾಗವತ ಧರ್ಮದ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರಾಗಿ ಪರಿಣಿತವಾಯಿತು.[೨೨೦] ಕೃಷ್ಣ, ವಿಷ್ಣು, ಕೇಶವ, ಮಾಧವ ಮೊದಲಾದ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ದೇವರನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ವಿಷ್ಣುವಿನ ಹತ್ತು ಅವತಾರಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನೇ ಪೂಜಿಸಲಿ ಈ ಧರ್ಮವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಏಕದೇವೋಪಾಸನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ.[೨೨೧]

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವಧರ್ಮ ಪ್ರಸಾರಗೊಂಡ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಶೈವ ಚೋಳರಾಜ ಇಮ್ಮಡಿ ಕುಲೋತ್ತುಂಗಚೋಳನಿಂದ ವೈಷ್ಣವರ ಮೇಲೆ ಉಂಟಾದ ದಾಳಿಯಿಂದ ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವರ ಗುಂಪು ಶ್ರೀರಂಗಂನಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಹೊಯ್ಸಳನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಬಂದು ನೆಲೆಸಿದ ವಿಷಯ ಇತಿಹಾಸ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಹೊಯ್ಸಳ ದೊರೆ ಬಿಟ್ಟಿದೇವ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನಾಗಿ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವಧರ್ಮ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದು ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಎಂಬ ವಿಚಾರ ಸರ್ವವಿಧಿತ. ರಾಮಾನುಚಾರ್ಯರಿಂದ ಪ್ರಸಾರಗೊಂಡ ವೈಷ್ಣವಧರ್ಮವು ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವಧರ್ಮವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ತಮಿಳು ನಾಡಿನ ಆಳ್ವಾರರನ್ನು ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಮೊದಲಿಗರೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದ್ದು ಹನ್ನೆರಡು ಜನ ಆಳ್ವಾರರ ನಂತರ ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ.ಶ.೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ನಂತರ ಆಚಾರ್ಯ ಪರಂಪರೆ ಆರಂಭವಾಯಿತೆನ್ನಲಾಗಿದೆ.[೨೨೨] ವಿಷ್ಣುವಿನ ಆರಾಧನೆಯನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನವಾದ ಹಲ್ಮಿಡಿ ಶಾಸನದಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಣಬಹುದು. ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳು, ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವಿವಿಧ ರಾಜಮನೆತನಗಳು ನೀಡಿದ ದಾನ, ಪೋಷಣೆ, ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಗಳು ತಿಳಿಯುತ್ತವೆ. ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಹೊಯ್ಸಳ ದೊರೆಗಳು ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ನೀಡಿದರು. ಹೊಯ್ಸಳರ ನಂತರ ವಿಜಯನಗರ ಅರಸರ

---

[೨೨೦] ಅದೇ, ಪುಟ.೧೬೪.
[೨೨೧] ಅದೇ ಪುಟ.೧೬೫.
[೨೨೨] ಅದೇ, ಪುಟ.೧೬೬.

ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತಮತದ ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯರು ಸಂಗಮ ಸಹೋದರರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ ಪ್ರಮುಖರು. ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯರು 'ಪಂಚದಶಿ' ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತ ತತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಕೇವಲ ಏಕೈಕ ಸದ್ವಸ್ತುವು. ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂದರೆ ಅವಿಮಿಶ್ರಿತ ಅವ್ಯಯ ಚಿದ್ರೋಪ ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ನೋಟಗಳು ಬಗೆಬಗೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ನೋಟಗಾರ ಒಬ್ಬನೆ.ಬ್ರಹ್ಮ ನಿರ್ಜೀವ ಜಡವಸ್ತುವಲ್ಲ. ಅದ್ವೈತವೇದಾಂತವು ಭೌತಿಕವಾದುದಲ್ಲ. ಅದು 'ಭೂತಾದ್ವೈತ'ವಲ್ಲ 'ಆತ್ಮದ್ವೈತ' ಹೀಗೆ ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯರ ಅದ್ವೈತ ತತ್ವವನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು ಕನ್ನಡನಾಡಿಗೆ ಏತಕ್ಕಾಗಿ ಬಂದಿರಬೇಕು ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚೆ ನಡೆದಿವೆ. ಶೈವಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದ ಚೋಳರಾಜ ಆ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವರಿಗೆ ಹಿಂಸೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ, ಮುಂದಿನ ಅಪಾಯದ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಶಿಷ್ಯರಿಂದ ಅರಿತು ಹೊಯ್ಸಳ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದರೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇರುವುದಾದರೂ, ಅದಕ್ಕೆ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಆಧಾರಗಳು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಇಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಧರ್ಮಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಬಂದಿರ ಬೇಕು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಇದೆ. ಅಂದ ಹಾಗೆ ರಾಮಾನುಜರು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದ ಧರ್ಮ ಶ್ರೀ ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮವಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟಕ್ಕೂ ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಬಂದದ್ದರಿಂದ ಅನಂತರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವಧರ್ಮ ಸಾಕಷ್ಟು ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿ, ರಾಜಾಶ್ರಯವನ್ನು ಪಡೆದು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಹರಡಿತು. ಇದು ಸಹಜವಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿರುವುದಂತೂ ಸತ್ಯ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಆಕರಗಳ ಕೇಂದ್ರದಂತಿರುವ ದೇವಾಲಯಗಳು, ಪೂಜೆಯ ಆಚರಣೆ ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಸೇರಿದಂತೆ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಮೇಲೆ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವಧರ್ಮ ಮತ್ತು ತಮಿಳು ಭಾಷೆ ಸೇರಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಪಾಂಡವಪುರ ಶಾಸನವು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ಹಾಗೆ, ಸ್ಥಳೀಯರು ದಾನ ಕೊಟ್ಟಾಗ ಹಾಕಿಸಿದ ಶಾಸನಗಳು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ ತಮಿಳು ಪದಗಳು ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿವೆ. ತೊಣ್ಣೂರಿನ ಕೃಷ್ಣಗುಡಿಯ ದೇವರನ್ನು ತಮಿಳು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಪಿಳ್ಳೈ ಎಂದು ಸಂಬೋಧಿಸಲಾಗಿದೆ.[೨೨೩]

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ದ್ವೈತ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರಮುಖ ಯತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪದ್ಮನಾಭತೀರ್ಥರು, ನರಹರಿತೀರ್ಥರು, ಜಯತೀರ್ಥರು, ವ್ಯಾಸರಾಯರು, ವಾದಿರಾಜರು ಪ್ರಮುಖರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ವ್ಯಾಸರಾಯರು, ನ್ಯಾಯಾಮೃತ ತರ್ಕತಾಂಡವ ಮತ್ತು ತಾತ್ಪರ್ಯಚಂದ್ರಿಕಾ

[೨೨೩] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಎ.ಕ.೬, ಪಾಂಡವಪುರ, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೧೧೯ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ.೧೧೫೨.

ಎಂಬ ಮೂರು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ ದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಗುರುಗಳಾದ ವ್ಯಾಸರಾಯರಿಗೆ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನು ತನ್ನ ಪಟ್ಟಾಭಿಷೇಕದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದಾನವನ್ನು ನೀಡಿದ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು ಹಂಪಿಯ ಶಾಸನವೊಂದು ನೀಡಿದೆ.[೨೨೪] ವಿಜಯನಗರ ಸಾಳ್ವನರಸಿಂಹ, ವೀರನರಸಿಂಹ, ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯ, ಅಚ್ಯುತರಾಯರಿಗೆ ವ್ಯಾಸತೀರ್ಥರು ಗುರುಗಳಾಗಿದ್ದರು.[೨೨೫] ಹೀಗಾಗಿ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸರಾಯರು ವೈಷ್ಣವಧರ್ಮ ಪ್ರಸಾರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದ್ದರು. ವ್ಯಾಸರಾಯರ ನಂತರ ನರಹರಿತೀರ್ಥ, ವಾದಿರಾಜ, ಶ್ರೀಪಾದರಾಯರು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಭದ್ರ ಬುನಾದಿಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟರು. ವೇದಾಂತ ದೇಶಿಕರು ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಶ್ರೀರಂಗಂದಿಂದ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವಧರ್ಮ ಪ್ರಸಾರದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದರು. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇವರ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮೇಲುಕೋಟೆಯಲ್ಲಿರುವ ವೇದಾಂತ ದೇಶಿಕರ ಸನ್ನಿಧಿಯು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇವರ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿದೆ.

ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನ ಕಾಲದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಲುಕೋಟೆಯ ನಾರಾಯಣ ದೇವರನ್ನು ಚೆಲ್ಲಪಿಳ್ಳೆರಾಯರು ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ.[೨೨೬] ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮೇಲುಕೋಟೆ ಚೆಲ್ಲಪಿಳ್ಳೆರಾಯ ದೇವರಿಗೆ ಅನೇಕ ದಾನಗಳು ಸಂದಿವೆ. ಲಕ್ಷ್ಮೀಪತಿಸೆಟ್ಟಿ ಚೆಲ್ಲಪಿಳ್ಳೆರಾಯರ ಭಂಡಾರಕೆ ಸಲ್ಲುವ ತಿರುವಿಡಿಯಾಟದ ಪುರಗ್ರಾಮದ ಹೊಸಕೋಟೆಯನ್ನು ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ಮಾಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಸಂಬಂಧ ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಥಮ ಶಿಷ್ಯರಾದ ಅಯಿವತಿಬ್ಬರು ತಿಬಸೆಟ್ಟಿಯ ಹೆಸರಿಗೆ ನೈವೇದ್ಯದ ೧/೪ ಭಾಗ ನೀಡಿ, ಅದನ್ನು ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವರಿಗೆ ಆರೋಗಣೆ ನೀಡಲಾಯಿತು ಎಂದು ಶಾಸನ ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ.[೨೨೭] ಮೇಲುಕೋಟೆಯ ಚೋಳಪಯ್ಯ ಎಂಬುವವನು ಕ್ರಿ.ಶ.೧೫೨೬ರಲ್ಲಿ ಚೆಲಪಿಳೆರಾಯನ ಸೇವೆಗೆ ನಾಗಮಂಗಲ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಕಾಳಿಂಗರಾಮನಹಳ್ಳಿಯ ದಕ್ಷಿಣಭಾಗವನ್ನು ದಾನವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಸ್ಥಳೀಯ ಭಕ್ತನೊಬ್ಬ ದೇವರಿಗೆ ಬಿಟ್ಟ ದಾನವನ್ನು ಇದು ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ.[೨೨೮]

---

[೨೨೪] ಪರಮಶಿವಮೂರ್ತಿ.ಡಿ.ವಿ (ಸಂ.), ೨೦೧೦, ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನ ಶಾಸನಗಳು, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೩೬, ಹಂಪಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಪುಟ.೭೩.

[೨೨೫] ಪಂಚಮುಖಿ.ಆರ್.ಎಸ್.(ಅನು) ಮಹದೇವಪ್ಪ.ಸಿ., ಕರ್ನಾಟಕ ಪರಂಪರೆ ಸಂಪುಟ–೨, ಪುಟ.೮೫.

[೨೨೬] ಪರಮಶಿವಮೂರ್ತಿ.ಡಿ.ವಿ.(ಸಂ.), ೨೦೧೦, ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನ ಶಾಸನಗಳು, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೧೩೫, ಪುಟ.೨೨೯.

[೨೨೭] ಅದೇ, ಪುಟ.೨೨೯.

[೨೨೮] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಎಕ–೭, ನಾಗಮಂಗಲ, ಶಾಸನಸಂಖ್ಯೆ.೧೨೩, ಕಾಳಿಂಗನಹಳ್ಳಿ ಪುಟ.೧೨೩.

ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಶ್ರೀರಾಮಾನುಜರ ಆಗಮನದೊಂದಿಗೆ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಗುಂಪಿನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕುಟುಂಬಗಳು ಬಂದಿರುವುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಭಟ್ಟರು, ಹೆಬ್ಬಾರರು, ಹೆಮ್ಮಿಗೆಯರು, ಕಡಾಂಬಿಯರು, ಕಂದಾಡೈರು, ನಲ್ಲಾನ್ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳು, ತಾತಾಚಾರ್ಯರು ಹಾಗೂ ಇತರ ಧರ್ಮನಿಷ್ಠ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರ ಕುಟುಂಬಗಳು ವಲಸೆಯಾಗಿ ಬಂದು ಈ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ನಿಂತಿರುವುದು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಮಾನುಜರು ಬಹಳ ಉದಾರ ಮನೋಭಾವದವ ರಾಗಿದ್ದರೆಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಯಾರನ್ನು ಅಸ್ಪಶ್ಯರೆಂದು ಸಮಾಜ ದೂವಿಟ್ಟಿದ್ದಿತೋ ಅಂತವರಿಗೆ ಮೇಲುಕೋಟೆಯ ದೇವಾಲಯದೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶ ಕೊಟ್ಟರೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇದೆ. ಆ ಜನರು ದೈವಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಸಹಾಯಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಈ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಂತಿದೆ. ಈಗಲೂ ಹರಿಜನರಿಗೆ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮೂರು ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಲುಕೋಟೆಯ ದೇವಾಲಯದೊಳಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ದೂರದವರೆಗೆ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಮತದ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದಾಗ ಆಚಾರ್ಯರು ಜೈನ ಮತ್ತು ಶೈವಧರ್ಮಗಳು ಸೇರಿದಂತೆ ಅನೇಕ ಅನ್ಯಧರ್ಮಾಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವರನ್ನು ತಮ್ಮ ಮತಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ಇದನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಅನ್ಯಮತಸ್ಥರಿಗೆ 'ಶ್ರೀ ವೈಷ್ಣವ ಪಂಚ ಸಂಸ್ಕಾರ' (ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಐದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚಾರಗಳು) ಎಂಬ ಮತದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ಅವರು ನೀಡಿದ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಪಂಚ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತಿವೆ.

೧) ತಪ ಅಥವಾ ತಾಪ: ಇದು ಶಂಖ ಚಕ್ರಗಳ ಕಾದ ಮುದ್ರೆಯನ್ನು ಭುಜಗಳ ಮೇಲೆ ಒತ್ತುವುದು. ಇದನ್ನು ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವರು ಈಗಲೂ ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ 'ಸಮಾಶ್ರಯಣ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಇದನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನವರು ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ 'ವಿಷ್ಣುವ ಪೂಜಿಸಿ ಮುಡಹ ಸುಡಿಸಿಕೊಂಬುದ ಕಂಡೆ' ಎಂದು ಟೀಕಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೨) ಪುಂಡ್ರ: ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವಪಂಥದ ಲಾಂಛನವಾದ ನಾಮಧಾರಣೆ. ಇದನ್ನು ಕೆಲವು ವಚನಕಾರರು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

೩) ನಾಮ : ವಿಷ್ಣುವಿನ ಹೆಸರನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು

೪) ಮಂತ್ರ: ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮೂರು ವಿವಿಧ ಮಂತ್ರಗಳು

೫) ಯಜ್ಞ ಅಥವಾ ಯಾಗ: ವಿಷ್ಣುವಿನ ಪೂಜೆ

ಹೀಗೆ ಒಟ್ಟು ಐದು ಸಂಸ್ಕಾರಗಳ ಮೂಲಕ ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವನ್ನು ಭದ್ರವಾಗಿ ನೆಲೆಗೊಳಿಸಿದರು. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ

ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವಧರ್ಮದ ಪ್ರಸಾರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದು ಮೇಲುಕೋಟೆ, ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ತೊಣ್ಣೂರು ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವರ ಪ್ರಮುಖ ನೆಲೆಯಾಗಿತ್ತು. ನಂತರದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮೇಲುಕೋಟೆ ಆಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಮೇಲುಕೋಟೆಯ ಪ್ರಮುಖ ದೇವರಾದ ಚೆಲುವನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ದಾನಗಳನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ದೇವಾಲಯದೊಂದಿಗೆ ಯೋಗನರಸಿಂಹ ದೇವಾಲಯ,ಬದರಿನಾರಾಯಣ ದೇವಾಲಯ, ಪಟ್ಟಾಭಿರಾಯ ದೇವಾಲಯ, ನಮ್ಮಾಳ್ವಾರ್ ಗುಡಿ, ಸೇರಿದಂತೆ ಹಲವಾರು ದೇವಾಲಯಗಳಿವೆ. ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಥಮ ಶಿಷ್ಯರಾದ ವೇದಮಾರ್ಗ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಚಾರ್ಯರು ಆಯಿವತಿಬ್ಬರು ಶ್ರೀ ವಯಿಷ್ಣವರು,[೨೨೯] ಎಂದು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿದೆ. ಇವರನ್ನು ರಾಮಾನುಜರ ೫೨ ಶಿಷ್ಯರು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಮೇಲುಕೋಟೆಯ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಆಯಿವತಿಬ್ಬರನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದ್ದು, ಬಹುತೇಕ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಇವರ ಒಪ್ಪವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ದಾನ ನೀಡಿದಾಗ ಸಾಕ್ಷಿಗಳಾಗಿ ಅಯಿವತಿಯಬ್ಬರನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ.[೨೩೦] ಆಯಿವತಿಬ್ಬರಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಸ್ಥಾನ ನೀಡಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಮೇಲುಕೋಟೆಯಲ್ಲಿ ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಥಮ ಶಿಷ್ಯರುಗಳಾಗಿ ೫೨ ಜನ ಇದ್ದರೆಂಬ ವಿಚಾರವು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮ ಪ್ರಸಾರದಲ್ಲಿ ಆಯಿತಿಬ್ಬರು ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವರು ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದ್ದರು. ಮೇಲುಕೋಟೆಯಲ್ಲಿ ದೇಶಾಂತ್ರ ಮಠದ ಸ್ಥಾಪನೆ ಬಗ್ಗೆ ಶಾಸನಾಧಾರವಿದೆ.

ಕ್ರಿ.ಶ.೧೪೫೮ರಲ್ಲಿ ವಿಜಯನಗರ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನು ಆಳ್ವಿಕೆ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ವೇಳೆ ಆತನ ಮಹಾಪ್ರಧಾನ ತಿಂಮಣದಂಣ್ಣಾಯಕನ ಹೆಂಡತಿ ರಂಗಮ್ಮರು ಮೇಲುಕೋಟೆಯಲ್ಲಿ ರತ್ನಾಭರಣರಜತ ಪರಿಯಂಕ ಮಂಟಪವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಒಂದು ಮಹಾತಟಾಕವನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಮಹಾತಟಾಕದ ಬಳಿ ಒಂದು ನಿವೇಶನವನ್ನು ಕ್ರಯವಾಗಿ ಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಿ ದೇಶಾಂತ್ರ ಮಠ ನಿರ್ಮಿಸಿ ಅದನ್ನು ರಂಗಮಠವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದ ವಿವರ ಶಾಸನದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.[೨೩೧] ಈ ಮಠದ ಉಸ್ತುವಾರಿಯನ್ನು ರಾಮಾನುಜಜೀಯರಿಗೆ ನೀಡಿದ ದಾಖಲೆಯಿದೆ. ರಾಮಾನುಜರು ಈ ಮಠದಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದರು ಎಂಬ ಅಂಶವೂ ಈ ಶಾಸನದಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಶಾಸನೋಕ್ತ ರಾಮಾನುಜರು ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮದ ಗುರುಗಳು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮೇಲುಕೋಟೆಯ ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ರಾಮಾನುಜಕೂಟಗಳ

---

[೨೨೯] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಎಕ–೭, ಪಾಂಡವಪುರ, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೧೬೩, ಮೇಲುಕೋಟೆ, ಪುಟ.೨೪೮.
[೨೩೦] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಎಕ–೭, ಪಾಂಡವಪುರ, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೧೭೯, ಮೇಲುಕೋಟೆ, ಪುಟ.೨೫೫.
[೨೩೧] ಅದೇ, ಪುಟ.೨೫೫.

ಬಗ್ಗೆ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಕೇತಪ್ಪಸೆಟ್ಟಿ, ಎಂಬುವವನು ರಾಮಾನುಜಕೂಟ ನಿರ್ವಹಣೆಗಾಗಿ ಗ್ರಾಮದಾನ ಬಿಟ್ಟ ವಿವರವಿದೆ.[೨೩೨] ರಾಮಾನುಜ ಕೂಟದ ಉಲ್ಲೇಖವಿರುವ ಮೇಲುಕೋಟೆಯ ಮೊದಲ ಶಾಸನ ಇದಾಗಿದೆ. ಹೊಯ್ಸಳ ರಾಜಧಾನಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದ್ದ ತೊಣ್ಣೂರಿನಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನು ಮೊದಲ ರಾಮಾನುಜಕೂಟ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಈ ರಾಮಾನುಜಕೂಟಗಳು ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ದೇವಾಲಯಗಳು ಹಾಗೂ ಮಠಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಂತೆ ಇರುತ್ತಿದ್ದವು. ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವರು ತಂಗಲು ಹಾಗೂ ಅವರಿಗೆ ಆಹಾರ ಒದಗಿಸಲು ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡ ಮನೆಗಳು ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಭಕ್ತರಿಗಾಗಿ ತೆರೆಯಲಾದ ಪ್ರಸಾದ ನಿಲಯಗಳು ಎಂದು ರಾಮಾನುಜ ಕೂಟಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಲಾಗಿದೆ.[೨೩೩] ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ರಾಮಾನುಜಕೂಟಗಳು ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಭಕ್ತರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಮುಖ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲು ಅವಕಾಶ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದವು.

೩.೫.೧ ವ್ಯಾಸಕೂಟ :

ಕರ್ನಾಟಕದ ಹರಿದಾಸರಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸಕೂಟ ಮತ್ತು ದಾಸಕೂಟ ಎಂಬ ಬಣಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಹರಿದಾಸ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಪಂಥ ಭೇದಗಳು ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೂ ವ್ಯಾಸಕೂಟ ಮತ್ತು ದಾಸಕೂಟ ಎಂಬ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯಾಸಕೂಟದಲ್ಲಿನ ವ್ಯಾಸ ಎಂದರೆ ಶ್ರೀವೇದವ್ಯಾಸರಾದ ಬಾದರಾಯಣರು. ಇದು ಭಾಷೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪಂಥ ಭೇಧವಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷವೆಂದರೂ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಾಗಲಾರದು. ಗ್ರಂಥಸ್ಥ ಭಾಷೆಯಾದ ಸಂಸ್ಕೃತವು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಭಾಷೆಯಲ್ಲ. ಇದು ವೇದಪಾರಂಗತರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಮೀಸಲಾಗಿದ್ದ ಭಾಷೆ. ಕನ್ನಡ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಆಡು ಭಾಷೆ. ಈ ದ್ವಿ ಭಾಷಾ ಪಂಡಿತರುಗಳು ೨ ಬಣಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆದರು. "ಪುರಂದರ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹರಿದಾಸ ಚಳುವಳಿಯು ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸಕೂಟ ಮತ್ತು ದಾಸಕೂಟ ಎನ್ನುವ ಎರಡು ಬಣಗಳಾಯಿತೆಂದು ಚರಿತ್ರೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ."[೨೩೪] ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆಯು ಭಾಷೆಯಿಂದಲೇ ವಿಭಾಗಗೊಂಡಿತು ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಹರಿದಾಸ ಪಂಥದ ದಾಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖರಾದ "ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಒಂದು

---

[೨೩೨] ಅದೇ, ಪಾಂಡವಪುರ, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೧೮೨, ಮೇಲುಕೋಟೆ, ಪುಟ.೨೫೮.

[೨೩೩] ಲಕ್ಷ್ಮಣ ತೆಲಗಾವಿ, ೨೦೦೯, ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದ ರಾಮಾನುಜ ಕೂಟಗಳು, ಹಂಪಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಪುಟ.೩.

[೨೩೪] ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿ (ಸಂ).,೨೦೧೦, ಪುರಂದರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ, ಡಾ.ಆರ್.ತಾರಿಣಿ ಶುಭದಾಯಿನಿ ಅವರ 'ಸಮಾಜ' ಲೇಖನದಿಂದ ಉದ್ಧೃತ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಹಂಪಿ, ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಪುಟ–೩೬

ವಿದ್ವಾಂಸ ವರ್ಗ ಸಂಸ್ಕೃತ ವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರೌಢಪಾಂಡಿತ್ಯ ಪಡೆದವರು. ಶಾಸ್ತ್ರವೇತ್ತರು, ವೇದ ಉಪನಿಷತ್ತು, ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಸಂಗ ಮಾಡಿದ್ದವರು. ಮಾಧ್ವ ವೇದಾಂತದ ತತ್ವಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಉಪಾಂಗಗಳಾದ ಎಲ್ಲ ವಿದ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಿಷ್ಣಾತರಾಗಿದ್ದವರು. ಯೋಗ್ಯತೆಯಲ್ಲಾಗಲಿ, ಪದವಿಯಲ್ಲಾಗಲೀ, ಹರಿದಾಸರಿಗೆ ಅವರೊಡನೆ ಸಮಾನ ಪದವಿ ಬರುವುದಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪಕಾಲ ಹಿಡಿಯಿತು. ಆ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಗುಂಪಿಗೆ 'ವ್ಯಾಸಕೂಟ'ವೆಂದು, ಇವರದಕ್ಕೆ 'ದಾಸಕೂಟ'ವೆಂದೂ ಹೆಸರಾಯಿತು."[೨೩೫] ಈ ಪರಿಭಾಷೆ ಪುರಂದರದಾಸರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದದ್ದು ಎಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ 'ವ್ಯಾಸಕೃತವದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಬಲ್ಲವರು–ಪಂಡಿತರು ವ್ಯಾಸಕೂಟದವರೆಂತಲೂ, ಪುರಂದರ ದಾಸರೇ ಮೊದಲಾದ ದಾಸಾರ್ಯರು ಸಾಹಿತ್ಯಜ್ಞರು ದಾಸಕೂಟದವರೆಂತಲೂ ಪ್ರತೀತಿ"[೨೩೬] ಅಂದರೆ ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆದ ಸಂಸ್ಥೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅವರ ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಒಂದು ವೃಂದವನ್ನು ವ್ಯಾಸಕೂಟ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಬಳಕೆಗೆ ತಂದರು. ವ್ಯಾಸಕೂಟದವರು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸುತ್ತಿದ್ದು ಅವರ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದವರು. "ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು, ಟೀಕಾ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಸಂಗ ಮಾಡಿ ಖಂಡನೆ ಮಂಡನಗಳಿಂದ ದಿಗ್ವಿಜಯಕ್ಕೆ ಹೊರಡುವ ಪಂಡಿತ, ಪ್ರಕಾಂಡರು ಅವರ ಅನುಯಾಯಿಗಳು 'ವ್ಯಾಸಕೂಟ'ದವರೆನಿಸಿದರು. ಅದರ ಸಾರಭೂತವಾದ ತತ್ವಾಮೃತವನ್ನು ಸಂಗೀತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಬೋಧಿಸಿದವರು ದಾಸಕೂಟದವರೆನಿಸಿದರು.[೨೩೭] ಹಾಗಾಗಿ ವ್ಯಾಸಕೂಟವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ತತ್ವ ಪ್ರಚಾರಗೊಳಿಸುವ ತನ್ನದೇ ಆದ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ಈ ವ್ಯಾಸಕೂಟದಲ್ಲಿ ಮಧ್ವರ ವಿಚಾರಧಾರೆ ಅನುಸರಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖರೆಂದರೆ ವ್ಯಾಸತೀರ್ಥರು, ವಾದಿರಾಜರು, ಶ್ರೀವಿಜಯೀಂದ್ರತೀರ್ಥರು ಶ್ರೀರಾಘವೇಂದ್ರ ತೀರ್ಥರು–ಮೊದಲಾದವರು "ಶ್ರಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರೇ ಆನಂದತೀರ್ಥ ಎಂಬ ಅಂಕಿತದಿಂದ ದ್ವಾದಶಸ್ತೋತ್ರ ಬರೆದು ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ನಾಂದಿ ಹಾಡಿದರು".[೨೩೮]

---

[೨೩೫] ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ.ವಿ., ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾಲೆ–೨೦, ಪುಟ.೧೧೯.

[೨೩೬] ಮಂಜುನಾಥ್ ಸಿ.ಯು., ೨೦೧೨, ಶಾಸನಗಳು ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಚಿತ್ತಲಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಕುಪ್ಪಂ, ಪುಟ.೧೨೦.

[೨೩೭] ಹೊನ್ನುಸಿದ್ಧಾರ್ಥ.ಸಿ.ಬಿ.(ಪ್ರ.ಸಂ) ಚಿತ್ತಯ್ಯ ಪೂಜಾರ್.ಡಿ.ಕೆ.(ಸಂ), ೨೦೧೪, ಸಮಗ್ರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಸಂಪುಟ–೪, ಭಾಗ–೨, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಕೃಷ್ಣರಾವ್ ಕೆ.ಎಂ.ಅವರ ಲೇಖನದಿಂದ ಉದ್ಧೃತ, ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಉಗಮ, ಪುಟ.೫೫.

[೨೩೮] ಎಚ್.ಎಸ್.ಕೆ (ಸಂ), ೨೦೦೪, ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ: ಇಂದುಬಾಯಿ.ಟಿ.ಕೆ (ಲೇಖನದಿಂದ) 'ದಾಸಕೂಟ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಸಕೂಟ', ಉದ್ಧೃತ; ಮಂಗಳ ಭಾರತಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ಪುಟ ೬೩.

೩.೫.೨ ದಾಸಕೂಟ:

ಆಡಂಬರಕ್ಕಿಂತ ಭಕ್ತಿ, ಪ್ರೀತಿಯ ಪೂಜೆಯ ಮೂಲಕ ಹರಿಯನ್ನು ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟವರು ದಾಸಕೂಟಸ್ಥರು. ದಾಸರು ಅಚ್ಚ ಕನ್ನಡಿಗರು. ಹಾಗೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ತಿಳಿದಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪಂಡಿತರಾಗಿದ್ದರೂ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ರಚನಾಕಾರ್ಯ ಕೈಗೊಂಡವರು. "ಕನ್ನಡ ನಾಡಿಗೆ, ಭಾಷೆ, ಭಾವ, ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯನ್ನು ಹರಿದಾಸರು ಕೊಟ್ಟರಾದರೂ ಹರಿದಾಸ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಕನ್ನಡ ನಾಡಿಗೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದೊಂದು ಪರಂಪರೆಯಾಗಿ ಹರಿದು ಬರುವಂತಾತಯಿತು."[೨೫೯] ಅಂದರೆ ಮನುಷ್ಯ ತಾನು ತಿಳಿಯಲು ಸಹಾಯಕವಾಗಿರುವ ತತ್ವಗಳು ದಾಸರುಗಳ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿವೆ. ಕೇವಲ ದೇವರನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುವುದಷ್ಟೇ ಅವರ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜದ ಅಂಕುಡೊಂಕುಗಳನ್ನು ತಿದ್ದಲು ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರಾದವರು ದಾಸಕೂಟದವರು. "ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ತಪ್ಪದೆ ಖಂಡಿಸಿ ಪಾಪತ್ಮರನ್ನು ಪುನೀತಗೊಳಿಸಲು ಬಂದವರು ಹರಿದಾಸರು. ಅಂತ್ಯಜರೆನಿಸಿದವರನ್ನು ಹರಿಜನರೆಂದು ಕರೆದವರು ಹರಿದಾಸರು"[೨೬೦]

ಹರಿದಾಸ ಎಂದರೆ ಹರಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ಜೀವಿಗಳೆಲ್ಲರೂ ಶ್ರೀಹರಿಯ ದಾಸರು ಎಂದು ಒಂದು ಅರ್ಥವಾದರೆ, ವಿಶಾಲ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಹರಿಯ ಭಕ್ತರೆಲ್ಲರೂ ಹರಿದಾಸರು ಎನ್ನಬಹುದು. ದಾಸಕೂಟ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಯಾರು ಬಳಸಿದರು ಎಂಬ ಬಗೆಗೆ "ದಾಸಕೂಟ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಯಾರು ಮೊದಲು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದರು, ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದರು, ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದರು, ಅವರ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯೇನು ಎಂಬ ವಿಚಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಹೇಳದಿರುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯ"[೨೬೧] ರಾಮ ಭಕ್ತನಾದ ಹನುಮಂತನು ಮೊದಲ ಕೀರ್ತನಕಾರ ಎಂತಲೂ ಅದಕ್ಕೆ ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ಆಧಾರವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. 'ದಾಸಕೂಟ' ಪದ ಪ್ರಯೋಗದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಕನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ತನ್ನ ಉಚ್ಛ್ರಾಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಅಂದರೆ ೧೫–೧೬ನೇ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದಿರಬಹುದು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯದ ದ್ವಿತೀಯ ಘಟ್ಟ ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ "ಪುರಂದರದಾಸರು ದಾಸಕುಟವೆಂಬ ಪರಂಪರೆಗೆ ಮೊದಲಿಗರು. ವ್ಯಾಸಕೂಟವೆಂಬ ಹೆಸರೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಶ್ರೀ

---

[೨೫೯] ಅನಸೂಯದೇವಿ, ೨೦೧೨, ವ್ಯಾಸಕೂಟ ಮತ್ತು ದಾಸಕೂಟ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಸೃಷ್ಟಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಪುಟ.೧೭೩.

[೨೬೦] ಕೇಶವದಾಸರು, ೨೦೦೫, ಶ್ರೀಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಮೈಸೂರು, ಭಾರತೀ ಪ್ರಕಾಶನ, ೩ನೇ ಮುದ್ರಣ, ಪುಟ.೧೮೫–೧೮೬.

[೨೬೧] ಎಚ್.ಎಸ್.ಕೆ (ಸಂ),೨೦೦೪, ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ: ಇಂದುಬಾಯಿ ಟಿ.ಕೆ (ಲೇಖನದಿಂದ) 'ದಾಸಕೂಟ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಸಕೂಟ', ಉದ್ಧೃತ; ಮಂಗಳ ಭಾರತಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು,ಪುಟ.೬೫.

ವ್ಯಾಸರಾಯರೇ ಅದರ ಸಂಸ್ಥಾಪಕರು"[೨೪೨] ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ದಾಸ ಎಂದರೆ ಸೇವಕ ಎಂತಲೂ, ಕೂಟ ಎಂದರೆ ಪಂಥ ಎಂತಲೂ, ದಾಸಕೂಟವೆಂದರೆ ಒಂದೇ ಉದ್ದೇಶ, ಮನೋಭಾವವುಳ್ಳ ಅನೇಕ ಸದಸ್ಯರ ಗುಂಪು ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಬಹುದು. ಶಿವಶರಣರು ಕನ್ನಡನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಮೂಲಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ರಾಂತಿ ಉಂಟು ಮಾಡುವಂತೆ ದಾಸಕೂಟದವರೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಂಚಲನ ಉಂಟುಮಾಡಿದವರು.

ವ್ಯಾಸಕೂಟ ಹಾಗೂ ದಾಸಕೂಟಗಳೆಂಬ ಬೇಧಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಸರಾಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಶಿಷ್ಯ ಪುರಂದರರಿಂದ ಗುರ್ತಿಸಬಹುದು. ವ್ಯಾಸರಾಯರು ಈ ಎರಡೂ ಕೂಟಗಳ ಆಧಾರಸ್ತಂಭ. ಇಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಪುರಂದರರೂ, ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ವಿವರಿಸಿದರು. ಇವರಿಬ್ಬರ ಗುರಿ ಮಾತ್ರ ಒಂದೇ ಆಗಿತ್ತು. ಅದೇ ಹರಿಭಕ್ತಿ. ಇವೆರಡೂ ಕೂಟಗಳೂ ಹೇಳುವುದೂ ಒಂದನ್ನೇ ವ್ಯಾಸಕೂಟದಲ್ಲಿ ದಾಸ ಕೂಟದ ಅಂಶಗಳು ದಾಸಕೂಟದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸಕೂಟದ ಅಂಶಗಳು ಇವೆ. ವ್ಯಾಸಕೂಟ ಮತ್ತು ದಾಸಕೂಟಗಳು ಹಲವು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೂ ಒಂದೇ ಗುರಿಹೊಂದಿದೆ. ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚಿಸಿದ ಕೀರ್ತಿ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರು, ವ್ಯಾಸರಾಜರು, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚಿಸಿದ್ದರೂ ಅವರನ್ನು ಹರಿದಾಸರೆಂದು ಕರೆಯುವ ಪದ್ಧತಿ ಇಲ್ಲ. ಹರಿಯ ಭಕ್ತರೆಲ್ಲರೂ ಹರಿದಾಸರೆಂದೇ ತಿಳಿಯ ಬಹುದಾದರೂ 'ದಾಸ ಧರ್ಮ ದೀಕ್ಷೆ'ಯನ್ನು ಪಡೆದವರು ಮಾತ್ರವೇ ಹರಿದಾಸರೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

"ಹರಿದಾಸ ಕೂಟ'ಕ್ಕೆ ಸೇರ ಬೇಕಾದರೆ ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹರಿಭಕ್ತರೆಲ್ಲರೂ ಹರಿದಾಸರೆನಿಸಲಾರರು. ವಿಜಯದಾಸರು, "ಹರಿದಾಸ ಲಕ್ಷಣ ಸುಳಾದಿ' ಎಂಬ ಸುಳಾದಿಯಲ್ಲಿ ಹರಿದಾಸನ ಲಕ್ಷಣಗಳೇನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. "ಹರಿದಾಸನಾಗುವವನು ದೀಕ್ಷೆ ವಹಿಸುವಾಗ ಶ್ರುತಿ ಸ್ಮೃತಿ ಪುರಾಣ ಇತಿಹಾಸಗಳಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಇಡುತ್ತೇನೆ, ಸಾಲಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ, ಸಾಲದೆನ್ನುವುದಿಲ್ಲ, ನಾಳೆಗಿಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಮಾಡಿ ಅದರಂತೆ ನಡೆಯುತ್ತೇನೆ, ಹರಿದಿನ ವ್ರತಾಚರಣೆ ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ, ದೈವನಿಂದೆ ಕೇಳಿದರೆ ಆತ್ಮಶುದ್ಧಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಪ್ರಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹರಿಸೇವೆಗೆ ಈ ಜೀವನ ಮೀಸಲು,

[೨೪೨] ಭಾಗೋಜಿ ಪಿ.ಕೆ., ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ದ್ವಿತೀಯ ಘಟ್ಟ, ಸಂಪುಟ–೩, ಧಾರವಾಡ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಪುಟ.೬.

ಗುರುಗಳು ಶಿಷ್ಯನ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ಯೋಗ್ಯವೆನಿಸಿದರೆ 'ಅಂಕಿತ'ವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಪಡೆದ ಅಂಕಿತದಿಂದಲೇ ದಾಸರು ಕೃತಿ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ."[೨೪೩] ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ದಾಸಕೂಟ ಹಾಗೂ ಹರಿದಾಸರ ನಡುವಿನ ಅಂತರಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. ಪುರಂದರದಾಸರು ಗೃಹಸ್ಥರಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು, ಗುರುಗಳಿಂದ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಬದ್ಧವಾಗಿ ಅಂಕಿತ ಪಡೆದು ದಾಸದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪಡೆದರು. ಇವರಿಗಿಂತ ಮುಂಚೆ ಇದ್ದವರು ದೇವರನಾಮಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದರೂ, ಅಂಕಿತಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಅದು ಗುರುದತ್ತವಾದುದಲ್ಲ. ಸ್ವಯಂ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಿಂದ ಬಂದದ್ದು. ಹಾಗಾಗಿ, ಗುರುಗಳಿಗೆ ಶಿಷ್ಯರನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುವ ಅವಕಾಶವಿದ್ದು ಉತ್ತಮರನ್ನು ಜಾತಿ ಮತ ಬೇಧವಿಲ್ಲದೆ ಆಯ್ಕೆಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು.

ವ್ಯಾಸಕೂಟ ಮತ್ತು ದಾಸಕೂಟ ಎಂಬ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ಮಠಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿಲ್ಲವಾದರೂ ಅಲ್ಲಿನ ಪಂಡಿತರ ಆಚಾರ, ವಿಚಾರ, ಪೂಜೆ, ಪುನಸ್ಕಾರಗಳು, ಹಲ–ಕೆಲವು ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳು, ಆಡಳಿತ ನಿರ್ವಹಣೆಗಳು ವಿದ್ವಾಂಸವರ್ಗಕ್ಕೆ ಮೀಸಲಾಗಿದ್ದವೇನೋ, ಇವುಗಳನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ ಕೂಟಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಸಕೂಟವೆಂಬ ಹೆಸರು ರೂಢಿಗೆ ಬಂದಿರಬಹುದು. ಇವುಗಳಿಂದ ಹೊರತಾದವರು ಗೃಹಸ್ಥರಾದವರು, ದಾಸಕೂಟದವರು ಎಂದು ಗುರ್ತಿಸಬಹುದು. ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ಶಿಷ್ಯರಾದ ವ್ಯಾಸತೀರ್ಥರು ವ್ಯಾಸಕೂಟ ಮತ್ತು ದಾಸಕೂಟಗಳ ಶಿಷ್ಯ ಪರಂಪರೆಗೆ ಗುರುಗಳು ಎಂಬುದು ಹಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅದಕ್ಕೆ ತಳಪಾಯ ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟವರೇ ವ್ಯಾಸತೀರ್ಥರು. ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸಕೂಟವೆಂದರೆ ಅವರ ಗುರುಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಇಲ್ಲಿ "ತಮ್ಮ ಗುರು ವ್ಯಾಸತೀರ್ಥರು ಎಂದು ವ್ಯಾಸಕೂಟ ಎಂದು ಪಂಡಿತರು ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಂಡಂತಿಲ್ಲ. ವೇದವ್ಯಾಸರು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದವರೆಂದು, ತಾವೆಲ್ಲ ಆ ಬ್ರಹ್ಮ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಪರಮ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದೇವೆಂದು ತಮ್ಮನ್ನು ಆ ವೇದವ್ಯಾಸರ ಅನುಯಾಯಿ ಎಂದು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿಕೊಂಡಂತಿದೆ."[೨೪೪]

ವ್ಯಾಸಕೂಟವೆಂದರೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ವೇದವ್ಯಾಸರ ಜ್ಞಾನ ಭಂಡಾರದ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು, ಒಡೆಯರು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಪಂಥವನ್ನು ಗುರ್ತಿಸಬಹುದು. ಮಠದ ದಿನಚರಿಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವಾಗಲೇ ಈ ಪಂಥಗಳು ಭಾಷೆಯನ್ನೇ ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡೋ ಅಥವಾ ಇತರ ಅಂಶಗಳ ಆಧಾರದಿಂದಲೋ ವ್ಯಾಸಕೂಟ ಮತ್ತು

---

[೨೪೩] ಎಚ್.ಎಸ್.ಕೆ.(ಸಂ), ೨೦೦೪, ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ, ಇಂದುಬಾಯಿ.ಟಿ.ಕೆ (ಲೇಖನದಿಂದ) 'ದಾಸಕೂಟ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಸಕೂಟ', ಮೈಸೂರು, ಭಾರತಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಪುಟ.೬೬–೬೭

[೨೪೪] ಅನಸೂಯದೇವಿ, ವ್ಯಾಸಕೂಟ ಮತ್ತು ದಾಸಕೂಟ, ಪುಟ.೧೧೩.

ದಾಸಕೂಟ ಎಂದು ವಿಭಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬ ಅಂಶ ಮಾತ್ರ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ವ್ಯಾಸತೀರ್ಥರು ಮಾತ್ರ ಈ ಭೇದ ತೋರದೆ ಎರಡೂ ಕೂಟದವರೂ ತಮ್ಮ ಶಿಷ್ಯರು ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಪುರಂದರದಾಸರಂತಹ ಅವರ ಶಿಷ್ಯರು ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಶ್ರೀನರಹರಿ ತೀರ್ಥರು (೧೩೦೦), ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರು (೧೪೦೪–೧೫೦೨) ಇವರಿಬ್ಬರ ಮಧ್ಯಕಾಲದ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ೬೦ ಜನ ಆರಾಧ್ಯರು ಕಾಣುತ್ತಾರೆಂದೂ, ಅವರು ಶೈವರಾಗಿದ್ದು, ನಂತರ ವೈಷ್ಣವ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದು ಮಾಧ್ವ ವೈಷ್ಣವರಾಗಿ 'ಆಧ್ಯರೆಂದು" ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದರು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇದೆ.

ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಭಾರತಗಳೂ ಸಹ ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಹೆಲಿಯೋಡೋರಸ್‌ನಂತಹ ಗ್ರೀಕ್ ರಾಯಭಾರಿ ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಅದರಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತನಾಗಿ, ಅದಕ್ಕೆ ತನ್ನನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಂಡುದರ ಬಗ್ಗೆ ಬೆಸ್‌ನಗರದ ಶಾಸನ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸ ಬೇಕು. ಅಲ್ಲದೆ ಪುರಾತನ ಪಾರಂಪರಿಕ ಇತಿಹಾಸವನ್ನೊಂದಿದ್ದ ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥ ಗುಪ್ತ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಜಧರ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದ್ದು ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಸಂಗತಿಯೇನಲ್ಲ. ಆದರೆ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಏಳು–ಬೀಳಿನ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥ ಮೂಲೆ ಗುಂಪಾಗಿದ್ದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಭಾರತದ ಅದರಲ್ಲೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ವಹಿಸಿದ ಪಾತ್ರ, ನಿರ್ವಹಣೆಗೊಂಡ ಕ್ರಮ ಅಮೋಘವಾದುದು. ಅದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಸಂಚಲನ, ರೂಪಿಸಿದ ಮಾರ್ಪಾಟುಗಳು ಅಗಣಿತವಾದವು. ವೈಷ್ಣವಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ "ಶ್ರೀ ವೈಷ್ಣವ" ಎಂಬ ಪದದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವ ಪ್ರತ್ಯಯವಾಗಿ ಬಳಸಲ್ಪಡುವ 'ಶ್ರೀ' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯವು ಇತ್ತೀಚಿನ ಅನೇಕ ಸಮಕಾಲೀನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ, ಅದರಲ್ಲೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಒಳನಾಡಿನಲ್ಲಿ ದೊರೆತಿರುವ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ರಾಮಾನುಜರ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ್ದಕ್ಕಿಂತಲೂ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ, ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮದ ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನ ಭಕ್ತರು ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬಹುಶಃ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. "ವೈಷ್ಣವ ಚಕ್ರವರ್ತಿ, ವೈಷ್ಣವ ಚೂಡಾಮಣಿ, ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥದ ಸಾರೋತ್ಕರ್ಷ" ಮೊದಲಾದ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ವ್ಯಕ್ತಿ ಚಿತ್ರಗಳು ಅನೇಕ ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೧೪ರಲ್ಲಿ ಗೋವಿಂದರಾಜ ಎಂಬ ಅಧಿಕಾರಿಯು ತಾನು ಪೋಷಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಜಲಶ್ಯಾಯಿನ ಮತ್ತು ಚತುರ್‌ವಿಂಶತಿ ಮೂರ್ತಿಗಳಿಗೆ

ಉದಾರ ಕೊಡುಗೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿದುದರ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಆತನನ್ನು ವೈಷ್ಣವ ಚೂಡಾವಣಿ[೨೪೫] ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂತೆಯೇ ೧೨೧೭ರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಹೊಯ್ಸಳ ಬಲ್ಲಾಳ ದೇವನನ್ನು 'ವೈಷ್ಣವಚಕ್ರವರ್ತಿ"[೨೪೬] ಎಂದು ಶ್ಲಾಘಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂತೆಯೇ, ೧೨೨೪ರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಪೊಲಾಳ್ವನ ಹೊಗಳಿಕೆಯ ಶಾಸನಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ದಾಮೋದರ ಶೆಟ್ಟಿ ಎಂಬ ವ್ಯಾಪಾರಿಯು ಪರಮ ವಿಷ್ಣು ಭಕ್ತನಾಗಿದ್ದನೆಂದು ಶಾಸನ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತದೆ. ಮಂಚಯ್ಯ 'ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥದ ಸಾರೋತ್ಕರ್ಷ"[೨೪೭] ನಾಗಿದ್ದನೆಂದು (ಸಂತೋಷ, ಹರ್ಷ) ಮತ್ತೊಂದು ಶಾಸನ ಹೊಗಳಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇಂದಿನ ಹಾಸನ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕೆಳವರ್ತಿ ಎಂಬ ಪಟ್ಟಣದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು 'ಪರಮವೈಷ್ಣವರು'[೨೪೮] ಎಂದು ಶಾಸನವು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತದೆ.

ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರ ಆಗಮನದೊಂದಿಗೆ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿಗೆ ತಮಿಳು ನಾಡಿನಿಂದ ಆಗಮಿಸಿದ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕುಟುಂಬಗಳು ಇಲ್ಲೇ ನೆಲೆನಿಂತವು. ಜೊತೆಗೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಜನರ ಮೇಲೂ ಅಪರ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದರು. "ರಾಮಾನುಜರು ದಲಿತವರ್ಗದವರನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಉನ್ನತ ಮಟ್ಟಕ್ಕೇರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಡುತ್ತಿದ್ದು ಅವರ ಸ್ನೇಹಿತರಂತೆ ಚಿತ್ರಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಅಂತಸ್ತುಗಳ ಎಲ್ಲೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರಾದ ಪಿಳ್ಳೈ ಉರಿಗಾವಿಲ್ಲಿ ದಾಸರಂತಹ ಶಿಷ್ಯರನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು".[೨೪೯] ಎಂದರೆ ಆ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವರ್ಗದ ನಂತರದ ಜಾತಿ–ಮತಗಳು ಬಹಳ ಕೆಳಮಟ್ಟದ್ದಾಗಿದ್ದು ಅವುಗಳನ್ನು ಉತ್ತಮ ಮಟ್ಟಕ್ಕೇರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ ರಾಮಾನುಜರ ಕಾರ್ಯವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ–ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಜನಪ್ರಿಯಗೊಳಿಸಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಮನೆ – ಮನ ತಲುಪಿಸಲು ಮಾಡಿದ ಕಾರ್ಯದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಕುಟುಂಬಗಳು ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕುಟುಂಬಗಳು "ನಿಷ್ಟಾವಂತರೂ, ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಆದ ಭಟ್ಟಾರ್, ಹೆಬ್ಬಾರ್, ಹೆಮ್ಮಿಗೆ, ಕಡಾಂಬಿಯಾರ್, ಕಂದಾಡೆ, ನಲ್ಲಾನ್ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಮೊದಲಾದ ತಮಿಳು ಮನೆತನದವರೂ ಕೆಲವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ

---

[೨೪೫] ಪಡಿಗಾರ್, ಶ್ರೀನಿವಾಸ.ವಿ, ೧೯೯೬, ವಿಷ್ಣು ಕಲ್ಟ್ ಇನ್ ಕರ್ನಾಟಕ, ಮೈಸೂರು,ಪುರಾತತ್ವ ಮತ್ತು ವಸ್ತು ಸಂಗ್ರಹಾಲಯಗಳ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಪುಟ.೧೨೫

[೨೪೬] ಗೋಪಾಲ.ಬಿ.ಆರ್.(ಸಂ.), ೧೯೯೦, ಎಪಿಗ್ರಾಫಿಯ ಕರ್ನಾಟಿಕ ಸಂಪುಟ–೯, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೪೭೭ (ಬೇಲೂರು.೨೨೪) ಇಬ್ಬೀಡು, ಪುಟ.೪೩೭.

[೨೪೭] ನರಸಿಂಹಮೂರ್ತಿ.ಎ.ವಿ.(ಸಂ.), ೧೯೯೭, ಎಪಿಗ್ರಾಫಿಯ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಪುಟ–೧೦, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಶಾಸನಸಂಖ್ಯೆ.೧೫೫ (ಅರಸೀಕೆರೆ, ೧೪೪) ಕೆಲ್ಲಂಗೆರೆ, ೧೨–೧೩ನೇ ಶತಮಾನ, ಪುಟ.೨೦೨.

[೨೪೮] ಅದೇ, ಸಂಪುಟ–೮, ಶಾಸನಸಂಖ್ಯೆ ೭೬ (ಹಾಸನ ೧೦೨) ಕೆಲ್ಲಂಗೆರೆ, ೧೧೨೩, ಪುಟ.೨೮೭

[೨೪೯] ಹರಿದಾಸ ಭಟ್ಟಾಚಾರ್ಯ(ಸಂ.), ೧೯೮೮, ಯುಗಯಾತ್ರಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಂಪುಟ–೪, ಪುಟ.೧೩೫.

ವರ್ಗದವರೂ"[೨೫೦] ರಾಮಾನುಜರ ಮತಾಂತರೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಆಧಾರಗಳಾಗಿವೆ. ಅಂದರೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡ ವೈಷ್ಣವರನ್ನು, ಮೂಲ ವೈಷ್ಣವರನ್ನು ಜವಾಬ್ದಾರಿಯುತವಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಾರ್ಯ ಆ ಸಮಾಜಕ್ಕಿತ್ತು. ಸಮಾಜವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭದ್ರತೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಕೀರ್ತಿ ಆ ಕಾಲದ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಬೇಕು. ಅವರವರ ಇಚ್ಛೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮಠ–ಮಂದಿರಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ಅಪಾರ ದಾನ–ದತ್ತಿ ಬಿಟ್ಟ ಬಗ್ಗೆ ಶಾಸನ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. 'ನರಸಿಂಹ ದೇವಸ್ಥಾನದ ನವರಂಗಮಂಟಪದಲ್ಲಿರುವ ಕಲ್ಲು'[೨೫೧] ಇಲ್ಲಿನ ಶಾಸನವು ೩ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿದ್ದು ೧೨–೧೩ನೇ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಸೇರಿದೆ. ಈ ಗ್ರಾಮವನ್ನು ದಾನ ನೀಡಿ " ವೀರನರಸಿಂಹಪುರ" ಎಂದು ಹೆಸರಿಸಿ ತೆರಿಗೆ ರಹಿತವಾಗಿ ದಾನ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕಾರ್ಯವು ವಿಜಯನಗರ ಅರಸರು, ಮೈಸೂರಿನ ಒಡೆಯರ್ ಕಾಲದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಚತುರ್ವೇದಿಮಂಗಲ, ನರಸಿಂಹರಾಜಮಂಗಲ, ಕೇಶವಪುರ, ಹರಿಹರಪುರ, ನರಸಿಂಹಪುರ–ಹೀಗೆ ಹಲವು ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ರಾಜ್ಯದ ಹಲವು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಅಗ್ರಹಾರಗಳು ಸ್ಥಾಪನೆಗೊಂಡವು. ವಿಷ್ಣುವಿನ ಅವತಾರದ ದೇವರುಗಳಾದ ಶ್ರೀರಾಮ, ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ, ಲಕ್ಷ್ಮೀನರಸಿಂಹ, ಕೇಶವ, ವರಾಹ ಮೊದಲಾದ ದೇವಾಲಯಗಳು ಸ್ಥಾಪಿತವಾದವು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಮೈಸೂರು, ಮಂಡ್ಯ, ಹಾಸನ, ತುಮಕೂರು, ಚಾಮರಾಜನಗರ, ಕೋಲಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಉಡುಪಿ ಮೊದಲಾದ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ಸುಂದರ ವೈಭವೋಪೇತ ವಿಷ್ಣು ದೇವಾಲಯಗಳು ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡವು. ಈ ದೇವಾಲಯ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಆ ಕಾಲದ ದೊರೆಗಳು ನೀಡಿದ ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಂಬಲ ಜೊತೆಗೆ ಆ ಕಾಲದ ಸಮಾಜವೂ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರೂ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಪಾಲಿಸಿ ಪೋಷಿಸಿದ ರೀತಿಯನ್ನು ಶ್ಲಾಘಿಸಲೇ ಬೇಕು.

ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮವು ರಾಮಾನುಜರು ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಆಗಮಿಸಿದ ನಂತರ ಭದ್ರವಾಗಿ ನೆಲಸಿತು. ಹೊಯ್ಸಳ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವು ಈ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸಿತು. ಭಾಗವತ ಮೂಲದ ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಸಾರುವ ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮ ರಾಮಾನುಜರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಪಂಥವೆಂದೂ, ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾಧ್ವ ಸಂಪ್ರದಾಯವೆಂತಲೂ, ಹರಿದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಜನರ ಮನೆ – ಮನ ತಲುಪಿದ್ದು ಮಾತ್ರ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಧಾರ್ಮಿಕ

---

[೨೫೦] ಅದೇ, ಪುಟ.೧೩೫.

[೨೫೧] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಎಪಿಗ್ರಾಫಿಯ ಕರ್ನಾಟಿಕ ಸಂಪುಟ–೧೦, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಶಾಸನಸಂಖ್ಯೆ.೭೦ (ಚನ್ನರಾಯಪಟ್ಟಣ,ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೨೦೩) ಕೆಂಬಾಳು, ಪುಟ.೪೯೫–೪೯೭.

ಪರಿಚಯದ ಸ್ಥೂಲ ಚಿತ್ರಣ ಎನ್ನಬಹುದು. ಇವರು ನೆಲಸಲು ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ದೇವಾಲಯಗಳು, ಅಗ್ರಹಾರಗಳು ಸ್ಥಾಪನೆಯಾಗಿ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾರ ಉತ್ತಮವಾಗಿಯೇ ಆಯಿತು.

೩.೬.ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮ

ಪ್ರವಾದಿ ಮಹ್ಮಮದ್ ನಿಂದ ಆರಂಭವಾದ ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮವು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ೧೧–೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಪಶ್ಚಿಮ ಕರಾವಳಿಯ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ನೆಲೆಯೂರಿತು. ಈ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅಂತ್ಯ ಹಾಗೂ ೧೪ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆದಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಇದು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ಶಕ್ತಿಯೊಂದಿಗೆ ಆಗಮಿಸಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೊಸ ತಿರುವು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತು. ಮಹಮ್ಮದ್ ಬಿನ್ ತುಘಲಕ್‌ನ ದಕ್ಷಿಣ ದಂಡಯಾತ್ರೆಯು ಸೇವುಣರ ಅಧೀನದಲ್ಲಿದ್ದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಭಾಗವನ್ನು ಇಸ್ಲಾಮಿನ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಡಿ ತಂದಿತು. ಕ್ರಿ.ಶ.೧೩೪೭ರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾದ ಬಹುಮನಿ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇಸ್ಲಾಮ್ ಧರ್ಮವನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡಿತು.

ಬಹಮನಿ ಅರಸ ದೊರೆ ಅಹ್ಮದ್ ಸ್ಥಳೀಯ ಹಿಂದುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ನೇರ ಒಡನಾಟ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದ. ತನ್ನ ಸಹೋದರ ಫಿರೋಜನ ಜೊತೆಗೆ ಭಿನ್ನಾಬಿಪ್ರಯ–ಕದನ ಏರ್ಪಟ್ಟಾಗ ಅವನ ನೆರವಿಗೆ ಬಂದದ್ದು ಸೂಫಿ ಸಂತ ಗೇಸು ದರಾಜ್ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯ ಹಿಂದು ಸಮುದಾಯ. ಹಿಂದೂ ಮತ್ತು ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಮುದಾಯಗಳು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಬದುಕಲು ಆರಂಭಿಸಿ ತುಂಬ ದಿನಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಆದರೆ, ಕೊಡುಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧ ದಖನ್ ಪ್ರದೇಶ ಕಂಡಷ್ಟು ವ್ಯಾಪಕ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಹ್ಮದ್‌ನ ಆಸಕ್ತಿ, ಕಾಳಜಿಗಳ ಫಲವಾಗಿ ಎರಡು ಸಮುದಾಯಗಳು ಸ್ನೇಹ– ಸೌಹಾರ್ದದಿಂದ ಬದುಕ ತೊಡಗಿದವು. ಆದರೆ ಇಡೀ ಬಹಮನಿ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಆಂತರಿಕ ಕಿತ್ತಾಟ, ಸಾವಿರಾರು ಜನರ ಮಾರಣಹೋಮಗಳಿಗೆ ಹಳಬರು ಮತ್ತು ಹೊಸಬರ ನಡುವಿನ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ದೆಹಲಿಯ ಸುಲ್ತಾನ್ ಅಲ್ಲಾವುದ್ದೀನ್ ಖಿಲ್ಜಿಯ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ದಂಡಯಾತ್ರೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಮುಸ್ಲಿಮರು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಆರಂಭಿಸಿದರು. ಖಿಲ್ಜಿಯ ದಂಡನಾಯಕ ಮಲ್ಲಿಕಾಫರ್ ಸೇರಿದಂತೆ ಆಗಿನ ಬಹುತೇಕ ಮುಸ್ಲಿಮರು ಅಫ್ಘಾನ್, ಈಗಿನ ಪಾಕಿಸ್ತಾನ, ಸಿಂಧ್ ಪ್ರಾಂತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಅಂದರೆ ಕುದುರೆ ಸವಾರಿ ಮಾಡುತ್ತ ಒಂದೊಂದೇ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಗೆಲ್ಲುತ್ತ, ತಮ್ಮದಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ

ಭಾರತವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದವರಾಗಿದ್ದರು. ಅವರಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ಜನ ತುರ್ಕಿಗಳು ಮತ್ತು ಮಂಗೋಲಿಯನ್‌ರಾಗಿದ್ದರು. ಹಾಗೆಯೇ ಅವರು ಸುನ್ನಿಗಳು ಕೂಡ ಆಗಿದ್ದರು. ಅರಬ್ ದೇಶಗಳಿಂದ ದೆಹಲಿಯವರೆಗೆ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿಂದ ದಕ್ಷಿಣದ ಪ್ರದೇಶಗಳವರೆಗೆ ನೆಲದ ಗುಂಟ ಬಂದಿದ್ದರು.

ಹೀಗೆ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಬಂದವರ ಪೈಕಿ ಕೆಲವರು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿದರು. ಹಾಗೆಯೇ ಮಹಮದ್ ಬಿನ್ ತುಘಲಕ್ ದೆಹಲಿಯಿಂದ ದೇವಗಿರಿಗೆ ರಾಜಧಾನಿಯನ್ನು ಸ್ಥಳಾಂತರಿಸಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದೆಹಲಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಬಹುತೇಕ ಜನ ದಕ್ಷಿಣದತ್ತ ಹರಿದು ಬಂದಿದ್ದರು. ತುಘಲಕ್ ದೇವಗಿರಿಯಿಂದ ಮತ್ತೆ ದೆಹಲಿಗೆ ರಾಜಧಾನಿ ವರ್ಗಾವಣೆ ಮಾಡಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಅವನ ಜೊತೆ ತೆರಳಲಿಲ್ಲ. ಈಗ ದೌಲತಾಬಾದ್ ಎಂದು ಕರೆಯುವ ದಖನ್‌ನ ಹಲವು ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹರಡಿಹೋದರು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಇಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿದು ಬಿಟ್ಟರು. ಹೀಗೆ ಉಳಿದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಸೈನಿಕರು ತಮ್ಮದೇ ಸ್ವಂತ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ತುಘಲಕ್ ವಿರುದ್ಧದ ದಂಗೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡರು. ತುಘಲಕ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಕುಸಿತದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿಯೇ ಹಂಪಿಯಲ್ಲಿ ವಿಜಯನಗರ ಸ್ಥಾಪನೆ ಆಯಿತು. ಅದಾದ ಕೆಲವೇ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಂ ಸರದಾರರು ಕೂಡ ದೆಹಲಿಯಿಂದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪಡೆಯುವ ಕನಸು ಕಂಡರು. ಹೀಗೆ ಕಂಡ ಕನಸು ದೌಲತಾಬಾದ್‌ನಲ್ಲಿ ಬಹಮನಿ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಮೊದಲ ಅರಸು ಹಸನ್ ಗಂಗು ಬಹಮನ್ ಶಹಾ ಅಧಿಕಾರದ ಗದ್ದುಗೆ ಏರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಆಗ ಹಸನ್‌ಗಂಗು ಈಗಿನ ಗುಲ್ಬರ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶಹಾಪುರ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಸಗರ ಪ್ರಾಂತ್ಯದ ಆಡಳಿತಾಧಿಕಾರಿ ಆಗಿದ್ದ. ತುಘಲಕ್ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡೆದ್ದ ೬೦ ಜನ ಸರದಾರರು ಹಸನ್‌ಗಂಗುವನ್ನು ತಮ್ಮ ನಾಯಕನನ್ನಾಗಿ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿದರು. ಹೀಗೆ ಆಯಾಚಿತವಾಗಿ ಬಂದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಹಸನ್‌ಗಂಗೂ ತನಗೆ ಚಿರಪರಿಚಿತ ಇರುವ ಗುಲ್ಬರ್ಗ ನಗರವನ್ನು ರಾಜಧಾನಿಯನ್ನಾಗಿಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಿರ್ಧರಿಸಿದ. ಹೀಗೆ ಮುಸ್ಲಿಂ ಅರಸರಿಗೆ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದ ದೌಲತಾಬಾದ್‌ನ ಕೇಂದ್ರಸ್ಥಾನ ಗುಲ್ಬರ್ಗಕ್ಕೆ ವರ್ಗಾವಣೆಗೊಂಡಿತು. ಹೀಗೆ ಗುಲ್ಬರ್ಗದಲ್ಲಿ ಉಳಿದವರು ಮತ್ತು ನಂತರ ಬೀದರ್‌ಗೆ ರಾಜಧಾನಿ ಸ್ಥಳಾಂತರ ಆದ ನಂತರ ಬಂದವರನ್ನು 'ಹಳಬರು' ಅಥವಾ 'ಮೊದಲು ಬಂದವರು' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಮುಸ್ಲಿಂ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರ ಹೊಂದಿದ ಸ್ಥಳೀಯರು ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿದ್ದರು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಈ ಗುಂಪಿನ ಜನರನ್ನು 'ದಖನಿಗಳು' ಎಂದು ಕೂಡ ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಬಹಮನಿ ಅರಸರ ಪೈಕಿ ಎಂಟನೆಯವನಾದ ಫಿರೋಜ್ ಶಹಾನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವು ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ನಿಂತಿತ್ತು. ಅರಮನೆಯ ಒಳಗಿನ ಪಿತೂರಿಗಳು ಇದ್ದವಾದರೂ ತನ್ನ ಪ್ರಬಲ ಸೈನ್ಯದ ಬೆಂಬಲದೊಂದಿಗೆ ದಖನ್ ಪ್ರದೇಶದ ಬಹುಪಾಲ ನೆಲವನ್ನು ಫಿರೋಜ್ ತನ್ನ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ. ಕಲೆ, ಸಂಗೀತ, ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಹೊಂದಿದ್ದ ಸುಸಂಸ್ಕೃತನಾಗಿದ್ದ ಫಿರೋಜ್ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಪರ್ಷಿಯಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರು, ಕವಿಗಳು, ಕಲಾವಿದರು, ಸಂಗೀತಗಾರರನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸಿದನು. ಹಾಗೂ ಫಿರೋಜ್ ಮಧ್ಯಪ್ರಾಚ್ಯದ ದೇಶಗಳ ಜೊತೆಗಿನ ವ್ಯಾಪಾರ– ವಹಿವಾಟಿನ ಮೂಲಕ ಹೊಸಲೋಕ ತೆರೆದಿಟ್ಟ. ಹೀಗೆ ಫಿರೋಜ್‌ನ ಆಹ್ವಾನದ ಮೇರೆಗೆ ಪರ್ಶಿಯಾದಿಂದ ಸಾವಿರಾರು ಜನ ಆಗಮಿಸಿದರು. ಫಿರೋಜ್‌ನ ಸಹೋದರ ಅಹ್ಮದ್ ಶಹಾ ಅಲಿ ವಲಿಯ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಪರ್ಷಿಯಾದಿಂದ ಬರುವವರ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಭಾರಿ ಹೆಚ್ಚಳವಾಯಿತು. ಅದಕ್ಕೆ ಅರಸನ ಬಯಕೆ ಇಂಗಿತಗಳೇ ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದವು.

ಕಾನ್‌ಸ್ಟಾಂಟಿನೋಪಲ್ ನಗರವನ್ನು ಟರ್ಕಿಗಳು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬರುವ ನೆಲಮಾರ್ಗ ಮುಚ್ಚಿಹೋಗಿತ್ತು. ಆದರೂ ದೋಣಿಗಳ ಮೂಲಕ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದವರು ತಮ್ಮ ಸಾಹಸ, ವ್ಯಾಪಾರಿ ಮನೋಭಾವ, ಬುದ್ಧಿಮತ್ತೆ, ಕಲಾಪ್ರೌಢಿಮೆಯಿಂದ ಬಹಮನಿ ಸಂಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಆರಂಭಿಸಿದರು. ಅವರನ್ನು 'ಹೊಸಬರು' ಅಥವಾ 'ಹೊಸದಾಗಿ ಬಂದವರು' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬಹುತೇಕ ಶಿಯಾ ನಂಬಿಕೆಗಳಿದ್ದ ಇವರನ್ನು 'ಅಫಾಕ್ವಿ' ಎಂದು ಕೂಡ ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸುನ್ನಿ ಮತ್ತು ಶಿಯಾಗಳ ನಡುವಿನ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವು ಬೀದರ್‌ನಲ್ಲಿ 'ದಖನಿ– ಅಫಾಕ್ವಿ'ಗಳ ನಡುವಿನ ಶೀತಲ ಸಮರಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಬೀದರ್‌ನಲ್ಲಿದ್ದ ಅಸಮಾಧಾನಕ್ಕೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಗಿಂತ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಷ್ಟೆಗಳೇ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿದ್ದವು. ಹೊಸಬರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆದ್ಯತೆ ದೊರೆಯಲು ಆರಂಭಿಸಿದ್ದು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದ ಹಳಬರ ಅಸಮಧಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಅಲ್ಲಾವುದ್ದೀನ್ ಶಹಾ ಬಹಮನಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಶೀತಲ ಸಮರ ತಾರಕಕ್ಕೆ ಏರಿತು. ಎರಡೂ ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಜನ ಪರಸ್ಪರ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಇರಲಾರರು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ ಅರಸ ಅಲ್ಲಾವುದ್ದೀನ್ ತನ್ನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ದಖನಿಗಳು ಎಡಗಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅಫಾಕ್ವಿಗಳು ಬಲಗಡೆಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುವಂತಹ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಿದ. ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೇ, ಸೈನ್ಯ ರೂಪಿಸುವಾಗ ಕೂಡ ಹಳಬರು ಎಡಗಡೆಗೆ ಮತ್ತು ಹೊಸಬರು ಬಲಗಡೆಗೆ ನಿಲ್ಲುವಂತೆ

ಸೂಚಿಸಿದನು. ಎಡಗಡೆ ಕಡಿಮೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ ದಖನಿಗಳು ಹೊಸಬರ ವಿರುದ್ಧ ಕತ್ತಿ ಮಸೆಯಲು ಆರಂಭಿಸಿದರು. ಈ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾರಣಗಳೂ ಇದ್ದವು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ದಖನಿಗಳು ಸುನ್ನಿ ಪಂಗಡಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರಾಗಿದ್ದರು.

ಹೊಸದಾಗಿ ನೇರವಾಗಿ ಪರ್ಷಿಯಾ ಮೂಲಕ ದಖನ್‌ಗೆ ಬಂದ ಅಫಾಕಿಗಳು ಶಿಯಾ ಪಂಗಡಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದರು. ಶಿಯಾ–ಸುನ್ನಿಗಳ ಜಗಳ ದಖನ್‌ನಲ್ಲಿ ದಖನಿ–ಅಫಾಕಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ನಿಂತಿತು. ಒಂದೇ ಸೈನ್ಯದಲ್ಲಿನ ಸೈನಿಕರು ಪರಸ್ಪರ ಕಾದಾಡುವಂತೆ,ತನ್ನದೇ ಸೈನ್ಯದ ಸೈನಿಕರ ಮಾರಣಹೋಮ ನಡೆಯುವಾಗ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಂತೆ ನಿರ್ಲಿಪ್ತನಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. ಈ ಅಫಾಕಿ–ದಖನಿ ಜಗಳದ ಅತ್ಯಂತ ಕೆಟ್ಟ ಪರಿಣಾಮ ಎಂದರೆ ಪ್ರಧಾನಿಯಾಗಿದ್ದ ಮಹಮೂದ್ ಗಾವಾನ್‌ನ ಹತ್ಯೆ. ಜಾಲಿಂ ಎಂದು ಇತಿಹಾಸಕಾರರಿಂದ ಟೀಕೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದರೂ ಹುಮಾಯೂನ್ ಶಹಾ ಈ ಎರಡು ಪಂಗಡಗಳ ನಡುವಿನ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯ ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ ಆದರೆ ಅದು ಬೆಸೆಯಲಾಗದಷ್ಟು ಬೇರ್ಪಟ್ಟಿತ್ತು. ಪ್ರಧಾನಿ ಮಹಮೂದ್ ಗಾವಾನ್ ಕೂಡ ಅಫಾಕಿ–ದಖನಿಗಳ ನಡುವಿನ ಅಸಮಾಧಾನ ಕಡಿಮೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಎರಡೂ ಪಂಗಡಗಳಿಗೆ ಸಮಾನ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಿದನು. ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳ ವಿಂಗಡಣೆ ಮಾಡಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದಖನಿ ಪ್ರಮುಖರಿಗೂ ಸ್ಥಾನ ನೀಡಿದ್ದ. ಎಂಟು ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳ ಪೈಕಿ ಐವರು ಅಫಾಕಿಗಳಾಗಿದ್ದು ಅಸಮಾಧಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಉಭಯ ಬಣಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಕಿತ್ತಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಾಡುತ್ತಿದ್ದರು.ಆದ್ದರಿಂದ ಸಮಸ್ಯೆ ಬಗೆ ಹರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಯತ್ನಿಸಿದವರೇ ಅದಕ್ಕೆ ಬಲಿ ಆಗಬೇಕಾಯಿತು.

ಎರಡನೇ ಅಲ್ಲಾವುದ್ದೀನನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಫಾಕಿ–ದಖನಿಗಳ ಸಂಘರ್ಷ ತಾರರಕ್ಕೆ ಏರಿತು. ಚಾಕಣದಲ್ಲಿ ವಿರೋಧಿ ಸೈನಿಕರು ಅಫಾಕಿಗಳ ಪಂಗಡದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥ ಮತ್ತು ಆಗಿನ ಪ್ರಧಾನಿಯಾಗಿದ್ದ ಖಲಾಫ್ ಹಸನ್ ಮತ್ತವರ ಬೆಂಬಲಿಗರ ಮಾರಣಹೋಮ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವಾಗ ದಖನಿಗಳು ಅವರ ಸಹಾಯಕ್ಕೆ ಧಾವಿಸಲಿಲ್ಲ ಕೂಡ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದವರನ್ನು ಹಿಂಸೆಗೆ ಗುರಿ ಮಾಡಿದರು.ಅಲ್ಲಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ಒಂದಿಬ್ಬರು ಅರಸನಿಗೆ ಮಾಹಿತಿ ಒದಗಿಸಿದರು. ಇದರಿಂದ ಕೋಪಗೊಂಡ ಅಲಾವುದ್ದೀನ್ ದಖನಿ ಪಡೆಯ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರ ಮೇಲೆ ಶಿಸ್ತುಕ್ರಮ ತೆಗೆದುಕೊಂಡ. ಹೀಗೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಹೋದ ಅಫಾಕಿ–ದಖನಿಗಳ ಕದನವು ಇಡೀ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಕುಸಿಯುವುದಕ್ಕೇ ಕಾರಣವಾಯಿತು.

ಬಹಮನಿ ಅರಸರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಿಂದು–ಮುಸ್ಲಿಂ ಕದನ ನಡೆದ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಲ್ಲ. ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ವಿಸ್ತರಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೊಂಕಣ ಮತ್ತಿತರ ನೆರೆಯ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಮನಿಗಳು ನಡೆಸಿದ ದಾಳಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಹತ್ಯೆಗಳನ್ನು ಮುಸ್ಲಿಂ ಅರಸರ ಹಿಂದುಗಳ ಮೇಲಿನ ದಾಳಿ ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಬಹಮನಿ ಅರಸರ ಈ ದಾಳಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಬೆಂಗಾವಲಾಗಿ ನಿಂತವರು ಹಿಂದು ಸಾಮಂತರು. ಬಹಮನಿ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಸೂಫೀ ಸಂತರು ಶಾಂತಿ ಸಹಬಾಳ್ವೆ ಸುಗಮವಾಗುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲದೇ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದಂತೆ ಭಾರತೀಯ ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜದ ಸುಧಾರಣೆಗೂ ಮುಸ್ಲಿಂ ದೊರೆಗಳು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಿಲ್ಲ. ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದ್ದ ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆಗೆ ಕೈಹಾಕುವುದು ಜೇನುಗೂಡಿಗೆ ಕಲ್ಲು ಎಸೆದಂತೆ ಎಂದು ಮುಸ್ಲಿಂ ದೊರೆಗಳು ಭಾವಿಸಿರಬಹುದು. ಇರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ನಿರ್ಧಾರ ತಳೆದರು. ಮೇಲಿನ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಂ ಪ್ರಧಾನಿ, ಆಡಳಿತಗಾರರೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದರೂ ಕೆಳಗಿನ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಗ್ರಾಮೀಣ ಹಾಗೂ ಪಟ್ಟಣ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹಿಂದು ಜಹಾಗೀರದಾರರೇ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಷ್ಟೂರಿನಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅಹ್ಮದ್‌ನ ಸಮಾಧಿಗೆ ಹಿಂದು–ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಮಾನ ಗೌರವ ನೀಡುವುದು. ಸೂಫಿ ಸಂತ ಗೇಸುದರಾಜ್ ಅವರಿಗೆ ಎರಡೂ ಸಮುದಾಯದ ಜನ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಫಾರಸಿಗಳು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ದಖನ್‌ಗೆ ವಲಸೆ ಬಂದದ್ದರಿಂದ ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಶಿಯಾ ಮುಸ್ಲಿಂರು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರು. ಅದರ ಫಲವಾಗಿ ಮೊಹರಂ,ಅಲಾವಿ ಪದ್ಯಗಳಿಗೆ ಆದ್ಯತೆ ದೊರೆಯಿತು. ಮುಸ್ಲಿಂರಿಲ್ಲದ ಊರುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮೊಹರಂ ಆಚರಣೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಯಿತು.

ದಖನಿಯ ಮೊದಲ ಬರವಣಿಗೆಯು ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತಾದದ್ದಾಗಿತ್ತು. ಅನುಭಾವ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಅವರದೇ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮುಖಂಡರು ದಖನಿ ಭಾಷೆಯ ಮೊರೆ ಹೋದರು. ಪರ್ಷಿಯಾದ ಶ್ರೀಮಂತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಪಡೆದ ಪ್ರೇರಣೆಯು ದಖನಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಗುಣಮಟ್ಟ ಉನ್ನತ ಮಟ್ಟ ತಲುಪುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೂಫಿ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾದವು. ಸಲಾಕಿ, ಕರಾಮತ್, ಪೀರ್, ಮುರೀದ್, ಮುರ್ಷಿದ್, ವಹ್ದತ್, ಕ್ರಸತ್, ಮುಂತಾದ ಪದಗಳು ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. ಗುಲ್ಬರ್ಗದಲ್ಲಿದ್ದ ಸೂಫಿ ಸಂತ ಗೇಸು ದರಾಜ್

ಅವರು ಇಹದಲ್ಲಿದ್ದು ಪರದ ಸೌಭಾಗ್ಯ ಪಡೆಯುವ ಸನ್ಮಾರ್ಗದ ಏಣಿ ಎನಿಸಿರುವ ಗ್ರಂಥ 'ಮೆ ರಾಜುಲ್ ಆಶಿಕಿನ', ಸರ್ವಧರ್ಮಗಳ ಸಹಿಷ್ಣುತೆ ಸ್ನೇಹಭಾವ ಬೋಧಿಸುವ 'ಜವಾಮೆ ಉಲ್ ಕಲಿಮ', ಮಾನವ ಹಾಗೂ ಭಗವಂತನ ಸಂಬಂಧ ಕುರಿತ 'ಮಕ್ತೂಬಾತ್' ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಅವರ ಪದ್ಯಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಟ ಎನ್ನಿಸಿರುವ ದಿವಾನ್ (ಅನೀಸುಲ್ ಉಷ್ಷಾಖ್) ಮತ್ತು ಷಿಕಾರ್‌ನಾಮ, ಅನುವಾದಿತ ಗ್ರಂಥವಾದ ರಿಸಾಲೆ ಹುಕ್ಷೇರಿಯಾಗಳಲ್ಲದೆ ಅದಾಬುಲ್ ಮುರೀದೀನ, ಅಸ್‌ಅರುಲ್ ಅಸ್‌ರಾರ್, ಖಿಲಾಫತ್ ನಾಮ, ಖಾತಿದು,, ಚಿಕ್ಕಿನಾಮ,ಮಕ್ತುಬಾತ್ ತಿಲಾವತುಲ್, ವಜೂದ್ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿವೆ.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಂ ದೊರೆಗಳು ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿ ಇಸ್ಲಾಮಿನ ಹಿಡಿತದಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ನೆಲೆ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ತುರ್ತಿನಲ್ಲಿದ್ದರು. ಇದೇ ಹೊತ್ತಲ್ಲಿ ಸನಾತನವಾದಿ ಇಸ್ಲಾಮಿನ ಹಿಡಿತದಿಂದ ಅನುಭಾವ ತತ್ವವನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡುವ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಸೂಫಿಗಳೂ ಇದ್ದರು. ಇಬ್ಬರೂ ಹೀಗಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಎದುರಾಳಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು ಸಹಾಯ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿದರು. ಸೂಫಿಗಳೂ ಮುಸ್ಲಿಂ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳೂ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಯೂರುವ ಈ ಸಂಕ್ರಮಣ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉರ್ದು ಭಾಷೆ ಕಣ್ಬಿಡತೊಡಗಿತು. ಇಸ್ಲಾಮಿ ಸನಾತನವಾದದ ಜೊತೆಗೆ ಗುದ್ದಾಡುತ್ತ, ಸ್ಥಳೀಯ ಜನತೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ,ಪಂಥಗಳ ಜತೆ ಬೆರೆಯುತ್ತ, ಫಾರಸಿ ಅರಬ್ಬಿಗಳಲ್ಲದ ಮೂರನೇ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸೂಫಿಗಳು ಕಂಡುಕೊಂಡರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನುಭಾವದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಬೆಕಾದ ಪ್ರತಿಮಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡರು. ಇದರಿಮದ ಮತಧರ್ಮಗಳಾಚೆ ಹೋಗಿ ಮಾನವ ಐಕ್ಯತೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು' ಎಂದು ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ.

ವಿಜಯನಗರ ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಸೈನ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಂ ಸೈನಿಕರು ಹಾಗೂ ಸೈನ್ಯಾಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನು ನೇಮಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಅಹ್ಮದ್ ಖಾನ್ ಎಂಬ ಸೈನ್ಯಾಧಿಕಾರಿಯು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಕ್ರಿ.ಶ.೧೪೩೯ರ ಹೊಸಕೋಟೆ ಶಾಸನವು ಕಟಗೆಯ ಅಹಮದ್ ಖಾನನು ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನಿಗೆ ಧರ್ಮವಾಗಲೆಂದು ಒಂದು ಧರ್ಮಶಾಲೆ ಹಾಗೂ ಬಾವಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ವೀರ ಪ್ರತಾಪ ದೇವರಾಯ ಮಹಾರಾಯ ಶ್ರೀಪಾದಸೇವೆಯ ಕಟಿಗೆಯ ಆಹಮುದಖಾನನು ರಾಯರಿಗೆ ಧರ್ಮವಾಗಬೇಕೆಂದು ಕಟಿಸಿದ ಧರ್ಮಶಾಲೆ

ಬಾವಿಯನು ಆ ಚಂದ್ರಾರ್ಕ ಸ್ಥಾಯಿಗಾಗಿ ಯೀ ಧರ್ಮ್ಮವನು ಪಾಲಿಸುದು"[೨೫೨] ಎಂದು ಶಾಸನ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಅಲ್ಲಾಉದ್ದೀನ್ ಹಸನ್ ಬಹಮನ್ ಷಾ ಗುಲ್ಬರ್ಗಾವನ್ನು ತನ್ನ ರಾಜಧಾನಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಹಮನಿ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದನು. ಈ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವು ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣಾ ಹಾಗೂ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಪೆನ್‌ಗಂಗಾ ನದಿಗಳ ನಡುವೆ ಹರಡಿತ್ತು. ಗುಲ್ಬರ್ಗ, ದೌಲತಾಬಾದ್, ಬೀದರ್, ಬಿರಾರ್‌ಗಳು ಬಹುಮನಿಗಳ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳು. ಬಹುಮನಿಗಳ ಸಮರ್ಥ ಮಂತ್ರಿ ಮಹಮದ್ ಗವಾನನು ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಮುನ್ನಡೆಸಿದನು. ಈತನ ಮರಣಾನಂತರ ಬಿಜಾಪುರದ ಆದಿಲ್‌ಷಾಹಿ, ಗೋಲ್ಕೊಂಡದ ಕುತುಬ್ ಷಾಹಿ, ಅಹ್ಮದ್ ನಗರದ ನಿಜಾಂ ಷಾಹಿ ಹಾಗೂ ಬಿರಾರಿನ ಇಮದ್ ಷಾಹಿಗಳಾಗಿ ಬಹುಮನಿ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವು ವಿಭಾಗವಾಗಿ ಐದು ಹೊಸ ಷಾಹಿ ಮನೆತನಗಳ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವಿಜಾಪುರದ ಆದಿಲ್ ಷಾಹಿ ಹಾಗೂ ಬೀದರ್‌ನ ಬರೀದ್‌ಷಾಹಿಗಳು ಆಳ್ವಿಕೆ ನಡೆಸಿದರು. ಆದಿಲ್‌ಷಾಹಿಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಮೇಲೆ ಆಡಳಿತ ನಡೆಸಿದರು. ಯೂಸಫ್ ಆದಿಲ್ ಷಾ ಈ ವಂಶದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ದೊರೆ. ಎರಡನೇ ಇಬ್ರಾಹಿಂ ಅತಿಗಣ್ಯ ಆಡಳಿತಗಾರನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ೧೪ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯ ಭಾಗದಿಂದ ಆರಂಭವಾದ ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

೩.೭.ಸೂಫಿ ಪಂಥ

ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಾಹ್‌ನ(ಈಶ್ವರ) ಬಗ್ಗೆ ಹಲವು ಕಲ್ಪನೆಗಳಿವೆ. ಸೂಫೀ ಮತದಲ್ಲಿ ಇಸ್ಲಾಂನ ಪ್ರಧಾನ ಗುಣ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿದ್ದರೂ ಇಸ್ಲಾಂನ ದ್ವೈತ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಬೇರ್ಪಟ್ಟು, ಒಂದು ರೀತಿಯ ವಿಶೇಷ ಅದ್ವೈತ ಭಾವನೆ(ರಹಸ್ಯವಾದ) ಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸುವುವವರೇ ಸೂಫಿಗಳೆಂದು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸೂಫಿ ಶಬ್ದದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಲಿಹುಜ್ಜೇರಿಯವರು ತಮ್ಮ ಗಂಥ್ರವಾದ ಕುಶ್ವಲ್ ಮಹಜೂಬ್‌ನಲ್ಲಿ ಸಫಾ[೨೫೩] ಶಬ್ದದಿಂದ ಸೂಫಿ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಸಫಾ ಎಂದರೆ ಸ್ವಚ್ಛವಾದ [೨೫೪] ಜನರಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಮತ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆಯವರು

---

[೨೫೨] ಶಾಮಾಶಾಸ್ತ್ರಿ.ಆರ್ (ಸಂ.), ಸೌ.ಇ.ಇ.ಸಂಪುಟ–೦೯, ಭಾಗ–೨, ಹೊಸಪೇಟೆ,ಶಾಸನಸಂಖ್ಯೆ.೪೪೭, ಪುಟ.೪೫೭.

[೨೫೩] ಅಬ್ದುಲ್ ಹಮೀದ್, ೧೯೯೮, ಸೂಫಿ ಮತ್ತು ಶರಣ ಪಂಥಗಳ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಪುಟ.೩೧, ಉಲ್ಲೇಖ, ರವಿಕುಮಾರ್.ಜೆ, ೨೦೦೭, ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ–ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಾಮರಸ್ಯ– ಒಂದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಕ್ತನ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನ, ಪಿಎಚ್.ಡಿ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ, ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಪುಟ.೨೫

[೨೫೪] ಅದೇ, ಪುಟ೩೧

ತಮ್ಮ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸೂಫಿಗಳು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸೂಫಿ ಶಬ್ದವು ಗ್ರೀಕ್‌ನ ಸೋಫಿಯ[೨೫೫] ಜ್ಞಾನ) ದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಅರಬ್ಬಿಯ ಸುಫ್ಫಾ[೨೫೬] (=ಜಗುಲಿ), ಸೂಪ್[೨೫೭] (ಉಣ್ಣೆ) ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳವರೆಗೆ ಜಾಲಾಡಿಸಿ ಶಬ್ಬಕ್ಕೆ ಈ ರೀತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ಅದಿಮ ಸೂಫಿಗಳು ಉಣ್ಣೆಯ ನಿಲುವಂಗಿ ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಿದ್ದಾರೆ.

ಷೇಕ್‌ಅಲಿಯವರು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಯಾದ ಕರ್ನಾಟಕ ಚರಿತ್ರೆ, ಸಂಪುಟ ೦ಳಿರಲ್ಲಿ ಯಾರು ಕೀಳು ಆಮಿಷಗಳ ಮುರುಕಳಿಯಿಂದ ಹೃದಯವನ್ನು ಶುದ್ಧೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವರೋ, ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಭಗವದನುಭವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುವವರೋ ಅವರನ್ನು ಸೂಫಿಗಳು ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಿದ್ದಾರೆ. ಸೈಯದ್ ಎ. ಅಬ್ಬಾಸ್ ರಿಜ್ವಿರವರು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಂ ರಿವೆವಲಿಸ್ಟ್ ಮೂವ್‌ಮೆಂಟ್ಸ್ ಇನ್ ನಾರ್ದನ್ ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ರುಹೀನಾ ನಗರದ ಮಸೀದಿಯ ಜಗುಲಿಯ ಮೇಲೆ ಯಾವ ಫಕೀರರು ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅವರನ್ನು ಸೂಫಿಗಳೆಂದು ಕರೆದು, ಅವರಿಂದ ಸೂಫಿ ಶಬ್ದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಸಫ್ ಅವ್ವಾಲ್ ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಸೂಫಿ ಶಬ್ದವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಸಫ್ ಅವ್ವಾಲ್ ಎಂದರೆ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯ ಸಂಧರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ಪಂಕ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವವರು, ಗಿಯಾಮುಲ್ ಲುಗಂತ್ ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಸೂಫಿ ಎನ್ನುವ ಶಬ್ದವು ಸೂಫ್ ಎನ್ನುವುದರಿಂದ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಸೂಫ್ ಎಂದರೆ ಅರಬ್ಬಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಉಣ್ಣೆ ಎಂದರ್ಥ. ಇದೇ ನಿಲುವನ್ನು ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆಯವರು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಯಾದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸೂಫಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೨೫೯]

ಅಹಮದ್ ಹುಸೇನ್‌ರು ಮದ್ರಾಸ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ ತಾವು ಮಂಡಿಸಿದ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸೂಫಿ ಶಬ್ದವು ಅರಬ್ ದೇಶಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು, ಸೂಫ್ ಎಂಬ ಮೂಲ ಶಬ್ದದಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಹೊಂದಿದೆ. ಅದರ ಅರ್ಥ ಉಣ್ಣೆ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಫಕೀರರು ಉಲ್ಲನ್(ಉಣ್ಣೆಯ) ನಿಲುವಂಗಿಗಳನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಹಾಗೂ ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಅಲೆಯುತ್ತಾ ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡುತ್ತದ್ದರೋ

---

[೨೫೫] ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ೨೦೦೧, ಕರ್ನಾಟಕದ ಸೂಫಿಗಳು, ಪುಟ.೨೫, ಉಲ್ಲೇಖ, ರವಿಕುಮಾರ್.ಜೆ, ೨೦೦೭, ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ–ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಾಮರಸ್ಯ– ಒಂದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಕ್ತನ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನ, ಪಿಎಚ್.ಡಿ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ, ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ, ಪುಟ.೨೫

[೨೫೬] ಅದೇ, ಪುಟ.೨೫

[೨೫೭] ಅದೇ, ಪುಟ.೨೫

[೨೫೯] ಅದೇ, ಪುಟ.೨೫

ಅವರೇ ಸೂಫಿಗಳಿಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಶಿವ ಸಹಾಯ ಪಾಠಕ್‌ರವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಅರಬ್‌ನ ಬನುಸೂಫಾ ಎಂಬ ಜಾತಿಯವರು ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಅಲೆಯುತ್ತಾ ಏಕೇಶ್ವರ ವಾದದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ತಿರುಗುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಧುಗಳೇ ಸೂಫಿ ಶಬ್ದದ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣರಾದರೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಸೋಫಿಸ್ಸಾ[೨೫೯] ಎಂಬ ಗ್ರೀಕ್ ಶಬ್ದದಿಂದಲೂ ಥಿಯೋಸಾಫಿಯಾ ತಸವ್ವುಫ್ ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಸೂಫಿ ಎನ್ನುವುದಾಗಿದೆ. ಸೋಫಿಯಾ ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನ ಎಂದರ್ಥ. ಸೂಫಿಗಳು ರಹಸ್ಯ ಜ್ಞಾನಿಗಳಾಗಿದ್ದು, ಅವರನ್ನು ಜ್ಞಾನ ಮೂರ್ತಿಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಆಲ್‌ಕಲಬಾದಿ ಮತ್ತು ಇಬ್ನಖಲ್ದೂನ್‌ರು ಸಹ ಸೂಫ್(ಉಣ್ಣೆ) ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ಸೂಫಿ ಶಬ್ದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಲೂಯಿಮಾಸಿಯೋಂ ಎಂಬುವರು ಇದನ್ನೇ ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಬುನಸರ್ ಅಲ್ ಸರ್ರಾಜನು ತನ್ನ ಕಿತಾಬುಲ್ ಲುಮಾಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಮೂಲತಃ ಅರಬ್ಬಿ ಶಬ್ದವಾದ ಸೂಫಿ ಎಂಬುದರಿಂದಲೇ ಸೂಫಿ ಶಬ್ದದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಬುದ್ಧ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಆರ್‌ಬೆರಿ ನಿಕಲ್ಸನ್, ಮೂರ್ಗೋಲೀಸ್, ಮೀರ್ ವಯಲುದ್ದೀನ್ ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಸೂಫಿ ಶಬ್ದದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಅರಬ್‌ನ ಸೂಫ್(ಉಣ್ಣೆ) ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರೀಕಂಠಶಾಸ್ತ್ರಿಯವರು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪೈಗಂಬರರು ಅಲಿಯೂ ಪ್ರಥಮ ಸೂಫಿಗಳೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.[೨೬೦] ಉಣ್ಣೆ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ತೊಡುತ್ತಿದ್ದು, ಸಾಧುಗಳು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಭಗವಂತನ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ತಮ್ಮನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಅವರು ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಮರೆತು ಮಗ್ನರಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರನ್ನೇ ಸೂಫಿಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಸೂಫಿ ಶಬ್ದವು ಯಾರಿಂದ, ಯಾವಾಗ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತೆನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಥವಾ ಕಾಲದ ಖಚಿತತೆಯನ್ನು ಹೇಳಲಾಗದಿದ್ದರೂ, ಅವಾರಿಫುಲ್ ಮಾರಿಫ್‌ನ ಲೇಖಕನಾದ ಶೇಖ್‌ಷಹಾಬುದ್ದೀನ್ ಸುಹರ್‌ವರ್ದಿ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಮಹಮದ್ ಪೈಗಂಬರ್ ಮೃತ್ಯುವಿನ ಎರಡೂನೂರು ವರ್ಷಗಳ ನಂತರವೇ ಈ ಶಬ್ದವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಜಾಮಿಯಾ ಪ್ರಕಾರ ಕೂಫಾ ನಗರದ ಅಲ್‌ಷಾಹಿ ಎಂಬುವನಿಂದ

---

[೨೫೯] ಅಬ್ದುಲ್ ಹಮೀದ್,೧೯೯೮,ಸೂಫಿ ಮತ್ತು ಶರಣ ಪಂಥಗಳ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ,ಪುಟ.೩೨

[೨೬೦] ರವಿಕುಮಾರ್.ಜೆ, ೨೦೦೭, ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ–ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಾಮರಸ್ಯ– ಒಂದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಕ್ತನ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನ, ಪಿಎಚ್.ಡಿ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ, ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ, ಪುಟ.೨೬

ಪ್ರಯೋಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಲೂಯಿಮಾಸಿಯೋಂನ ಪ್ರಕಾರ ಇದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ರಾಸಾಯನಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಜಾಬೀರ್ ಇಬ್ನಿಹೈಯಾನ್ ಎಂಬುವವನೇ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದವನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೂಫಾನಗರದಲ್ಲಿ ಮುಸಲ್ಮಾನರ ರಹಸ್ಯಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳ ಒಂದು ಸಂಪ್ರಾದಾಯವಿದ್ದು, ಅವರಲ್ಲಿ ಅಂತಿಮ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಲ್‌ಸೂಫೀ ಎಂಬುವನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.[೨೬೧]

ಸೂಫಿಗಳೆಂದರೆ ತತ್ವ ಚಿಂತನೆ ಮಾಡುತ್ತಾ, ಕಾವ್ಯ ರಚಿಸುತ್ತಾ, ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ ಮೈಮರೆತು ಜನರಿಗೆ ಪ್ರೀತಿಯ ಸಂದೇಶ ನೀಡುತ್ತಾ ಬದುಕಿದ ಅಮಾಯಕ ಅನುಭಾವಿಗಳು, ಆದರೆ, ಸೂಫಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ನಿಲುವಿನವರಿದ್ದಾರೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಮೊದಲು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಸೂಫಿ ಸರ್ವಸ್ತನೂ ಬಂದೇನವಾಜ್, ಅಮೀನುದ್ದೀನನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ, ಸಂತ ಚಾರಿತ್ರ್ಯಗಳ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಈತ ಕತ್ತಿ ಹಿಡಿದು ಬಂದ ಸೈನಿಕ ಸೂಫಿಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಸೂಫಿಗಳು ತಿರುಗಾಟ ಮಾಡುತ್ತಾ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದರು. ಕೆಲವರು ಎಲ್ಲಾ ಧರ್ಮ ಪಂಥಗಳ ಜನರ ಜತೆ ಮುಕ್ತ ಕೊಡುಕೊಳೆ ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ತತ್ವ ಬೋದನೆ ಮಾಡುತ್ತಾ ತನ್ನ ಲೋಕೋಪಚಾರ ಗುಣದಿಂದ ಬಹಳ ಜನಪ್ರಿಯತೆ ಪಡೆದ ಬಿಜಾಪುರದ ಹಾಷಿಂಪೀರ್ ಅಂತಹವರೂ ಇದ್ದರು. ಯಾವ ಕಟ್ಟುಪಾಡಿಗೂ ಸಿಗದೆ ಉನ್ನತ್ತ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ತಮ್ಮ ಪಾಡಿಗೆ ತಾವಿದ್ದ ಅಮೀನುದ್ದೀನ್‌ನಂತಹ ದರವೇಶಿ ಸೂಫಿಗಳು ಇದ್ದರು. ಸೂಫಿ ಪಂಥದ ಕಾಲವನ್ನು ಮೂರು ಭಾಗಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಲಾಗಿದೆ.[೨೬೨]ಅವುಗಳೆಂದರೆ,

೧.ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲ: ಈ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಿತಿ ಇಲ್ಲ. ಧರ್ಮದ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಮಾನವ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದಾಗಿನಿಂದ ಅಂದರೆ, ಪ್ರಥಮ ಮಾನವ ಪುರುಷ ಆದಂ ಮತ್ತು ಪ್ರಥಮ ಸ್ತ್ರೀ ಹವ್ವಾ ಇವರ ಸಮಾಗಮದಿಂದ ಜನಿಸಿದ ಮನುಕುಲದಿಂದಲೇ ಜನಾಂಗಗಳು ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಅನೇಕ ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ ತಮ್ಮ ಆಹಾರಾದಿ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಒಂದು ಸ್ಥಳದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ವಲಸೆ ಹೋಗುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು.ಇಂತಹ ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಶಾಂತಿ. ಪ್ರೇಮ, ಸೌಹಾರ್ಧ ಭಾವನೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಸಾಧು ಸ್ವಭಾವದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು, ಗುಂಪುಗಳಿಂದ ಬೇರ್ಪಟ್ಟು ದುರೇಶ್ವರರಂತೆ ಅಲೆಯುತ್ತಾ ತಮಗೆ ತಿಳಿದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಇತರರಿಗೆ ಬೋಧಿಸುತ್ತಾ ಇದ್ದವರು. ಹೀಗೆಯೇ ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಒಬ್ಬರಿಂದೊಬ್ಬರಿಗೆ ಬಂದ ಜ್ಞಾನದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ

---

[೨೬೧] ಅದೇ,ಪುಟ.೨೬

[೨೬೨] ಅದೇ, ಪುಟ.೨೭

ಒಂದು ರೀತಿಯ ವಿಶೇಷ ಚಿಂತಕರ ಗುಂಪು ಬಂದಿರುವುದು ಸಹಜವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಇಂತಹ ಚಿಂತಕರು ಸೃಷ್ಟಿಯ ರಹಸ್ಯಗಳನ್ನು ಬಯಲುಗೊಳಿಸುತ್ತಾ ಆಯಾ ಕಾಲದ ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವಾದಿಗಳು, ದುರೇಶ್ವರರು, ಫಕೀರರೆಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುವವರು. ಇಂತಹ ಪ್ರಾಚೀನ ಫಕೀರರು, ದುರೇಶ್ವರರು, ಮುಸಲ್ಮಾನ(ಶಾಂತಿಪ್ರಿಯ)ರಾಗಿದ್ದು, ಏಕೇಶ್ವರನಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಇವರು ಜನ ಸಮೂಹದಿಂದ ದೂರವಾಗಿದ್ದು, ಸನ್ಯಾಸಿಗಳಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ, ಜನೋಪಕಾರಿಗಳಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು.ಇವರು ಉಡುಗೆ–ತೊಡಿಗೆಗೆಳು ಒರಟಾದ ಉಣ್ಣೆ, ಪ್ರಾಣಿ ಚರ್ಮವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.

೨. ಮಧ್ಯಕಾಲ: ಹಿಜರಿಶಕೆಯ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಮದೀನಾ ನಗರದ ಸುತ್ತ ಅನೇಕ ದುರೇಶ್ವರರು ಹೊಸ ಧರ್ಮದ ಸ್ವಾಗತವನ್ನು ಬಯಸಿ ಅಲೆದಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರು ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮದಿಂದ ಬೇಸತ್ತು ತಮ್ಮ ಚಿಂತನ–ಮಂಥನಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲಕರವಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿಂದಲೂ ವಂಚಿತರಾಗಿದ್ದರು. ಇವರ ಸಾಧನೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಏಕೇಶ್ವರನ ಅವಲಂಬನೆಯು ಕ್ರೈಸ್ತನಲ್ಲಿ ಸಿಗುವಂತಿರಲ್ಲಿ. ಅಷ್ಟು ಹೊತ್ತಿಗೆ ಇಸ್ಲಾಂ ತನ್ನ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಭದ್ರ ಪಡಿಸುತ್ತಾ ಅನೇಕ ಅನುಯಾಯಿಗಳನ್ನು ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಮಧ್ಯಕಾಲವನ್ನು ಸೂಫಿ ಮತದ ಉತ್ತಮವಾದ ಯುಗ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸೂಫಿಗಳ ಒಂದು ಶುದ್ಧ ಸಂಪ್ರಾದಾಯವು ಆರಂಭವಾಯಿತು ಹೇಳಿದ್ದು, ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಒಮ್ಮತವಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾಲದ ಆರಂಭದ ಸೂಫಿ ತಾಪಸಿಗಳಾಗಿದ್ದು, ಪರಮಾತ್ಮನ ಮಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಗೌಪ್ಯವಾಗಿ ಇರುವಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಎಲ್ಲ ವ್ಯಾಪಾರಗಳಲ್ಲೂ ಆತನ ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ಗಮನಿಸತೊಡಗಿದರು. ಸೂಫಿಗಳ ಶುದ್ಧ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಪೈಗಂಬರ್ ಹಜ್ರತ್ ಮಹಮ್ಮದರ ಕಾಲದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅನೇಕ ಸೂಫಿ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅಲಿ ಹುಜ್ಹೇರಿಯವರು ತಮ್ಮ ವಂಶವೃಕ್ಷವನ್ನು ಹಜ್ರತ್ ಮಹಮದ್‌ರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಖುಲ್ಫಾಯೆರಾಷ್‌ದೀನ್‌ನ ಅಂತಿಮ ಖಲೀಫಾ ಹಜ್ರತ್ ಅಲಿಅವರಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಹಮ್ಮದ್ ಪೈಗಂಬರರೂ ಕೂಡ ಒಬ್ಬ ಸೂಫಿ ಹೃದಯವನಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರೆಂದು ಅವರೂ ಸಹ ಗಾರ್–ಹೆ–ಹುರಾಎಂಬ ಗುಹೆಯಲ್ಲಿ ಸೂಫಿ ಸಂತರಂತೆ ತಪಸ್ಸನ್ನು ಆಚರಿಸಿದ್ದನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ಸೂಫೀ ಸಂತರು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಜ್ಞಾನೋದಯವಾದ ನಂತರ ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದರೆಂದು ಅವರ ನಂಬಿಕೆ.

೩.ನವೀನ ಕಾಲ: ಸಿರಿಯಾ, ಈಜಿಪ್ಟ್ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮವು ಭರದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಇದಕ್ಕೂ ಮುಂಚೆ ಈ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸಾಯಿ ಧರ್ಮವು

ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಧರ್ಮದ ಜನರು ಇಸ್ಲಾಂ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ನಂತರ ತಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಒಮ್ಮೆಲೆ ಬಿಡಲಿಲ್ಲ. ಇಸ್ಲಾಂ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಕಲಸುಮೇಲೋಗರದಂತೆ ಸಾಗತೊಡಗಿತು.ಈ ಸಂಪ್ರಾದಾಯವು ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧ನೇ ಶತಮಾನದಿಂದ ಮುಂದುವರೆಯಿತ್ತೆನ್ನ ಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟಾದರೂ ಸೂಫಿ ಮತದ ಉಗಮ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಎಲ್ಲಿ ಆಯಿತು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕಾಡುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಮತವು ಇಸ್ಲಾಂನ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ವಿಕಾಸನದ ಪರಿಣಾಮವೂ ಅಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಕಠಿಣವಾದ ಮುಸಲ್ಮಾನರ ವಿರುದ್ಧ ನಡೆದಿರಬಹುದಾದ ಒಂದು ಸಂಘರ್ಷಾತ್ಮಕ ಪರಿಣಾಮವೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಸೂಫಿಗಳು ನೆಲದಾರಿಯ ಮೂಲಕ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬರತೊಡಗಿದ್ದು, ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದಿಂದ. ಆ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಚಿಸ್ತಿಯಾ ಖಾದ್ರಿಯಾ ಧಾರೆಗಳು ಬೆಳೆದು ತಮ್ಮ ಅನುಯಾಯಿಗಳನ್ನು ಅಫ್‌ಘಾನಿಸ್ತಾನ, ಪರ್ಷಿಯಾಗಳ ಹೊರಗೆ ಕಳುಹಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದ್ದವು. ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಾರಣ ಸೂಫಿಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ವಾತಾವರಣ ಅಲ್ಲಿ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇದೇ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಪರ್ಷಿಯಾದ ಅನೇಕ ಆಳುವ ವರ್ಗಗಳು ಭಾರತದ ಭೂಭಾಗಗಳನ್ನು ಜಯಿಸಿ ರಾಜ್ಯ ಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ನಿರತವಾಗಿದ್ದವು. ದೇಶಿಯ ರಾಜರ ರಾಜ್ಯ ವಿಸ್ತರಣೆ, ಒಳಜಗಳ, ಮಧ್ಯಏಷ್ಯಾದ ದಂಡಯಾತ್ರೆಗಳು ಎಲ್ಲಾ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಸಮುದಾಯಗಳ ಮೇಲೆ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಒತ್ತಡಗಳು ಹೇರಿದ್ದವು. ಯುದ್ಧ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹೇರುವ ಒತ್ತಡಗಳ ಪರಿಣಾಮ ಅಭದ್ರತೆ ಮತ್ತು ಹತಾಶೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಯುದ್ಧಗಳಿಂದ ಮೊದಲು ಜರ್ಝರಿತರಾಗುವುದು ಕರಕುಶಲ ವರ್ಗ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಕೆಳಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿರುವ ಜಾತಿ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲದ ಈ ವರ್ಗ, ತನ್ನ ಆರ್ಥಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳಿಂದ ಪಾರಾಗಲು ಚಡಪಡಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ.

ಸೂಫಿಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಗರವಾಸಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಇದಕ್ಕೆ ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿದೆ. ಮಧ್ಯಏಷಿಯಾದಲ್ಲಿಯೂ ಬಾಗ್ದಾದ್, ಕಾಬೂಲ್, ಕಂದಹಾರ್‌ಗಳು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಲಾಹೋರ್, ದೆಹಲಿ,ಉಲ್ತಾನ್‌ಗಳು ಅವರ ತಾಣಗಳು. ಈ ನಗರಗಳು ಹೋಸ ರಾಜಕೀಯ ಆಡಳಿತ ಹಾಗೂ ವ್ಯಾಪಾರ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಕೇಂದ್ರಗಳು, ದಖ್ಖಿನ್ನಿನಲ್ಲಿ ಸೂಫಿಗಳ ನೆಲೆದಾಣಗಳಾದ ದೌಲತಾಬಾದ್, ಗುಲಬರ್ಗಾ, ಬೀದರ್, ಬಿಜಾಪುರಗಳೂ ಕೂಡ ಬಹಮನಿ ಮತ್ತು ಆದಿಲ್‌ಷಾಹಿಗಳ ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಗಳ ಫಲವಾಗಿ ಮೂಡಿದ ನಗರಗಳು. ಈ ನಗರಗಳು ಹಲವು ಭಾಷೆ, ಮತ, ಜಾತಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮೂಲದಿಂದ ಜನರನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ಸೇರಿಸುವ ಒಂದು ಮಾರ್ಗವಾಗಿದ್ದು, ಇಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಉರ್ದುವಿನಂತಹ

ಭಾಷೆ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು, ಈ ಸಮನ್ವಯದಿಂದ, ಅಮೀರ್ ಖುಸ್ರು, ೨ನೇ ಇಬ್ರಾಹಿಂ, ನಜೀರ್, ಅಕ್ಬರಾದಿ ಮುಂತಾದವರು ತಮ್ಮ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಇಂತಹ ಸಂಕರ ಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದರು. ಸಂಕರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ತತ್ವಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಏಕರೂಪತೆ ಹೇರುವ ಯಜಮಾನ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಗುಣ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಸೂಫಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಓಲೈಸುವ–ವಿರೋಧಿಸುವ ಎರಡೂ ಆಯಾಮಗಳು ಇರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಅನೇಕ ತತ್ವ ಚಿಂತನೆಗಳು, ಬಹು ದೇವತೆಯ ಆರಾಧನೆಯು, ಬಹುಭಾಷೆ, ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ನೆಲೆಸಿದ್ದ ನಾಡಿಗೆ ಬಂದ ಇಸ್ಲಾಂ ಯಾವ ಯಾವ ಬದಲಾವಣೆ ಪಡೆಯಿತು ಎಂಬುದು ಬೇರೆ ಚರ್ಚೆಯ ಸಂಗತಿ. ಸೂಫಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿನ ಅದ್ವೈತ ಚಿಂತನೆ, ನಿರ್ಗುಣ ಬ್ರಹ್ಮ, ಉಪಾಸನೆ, ಯೌಗಿಕ ಪಂಥಗಳು, ಗುರುಮಾರ್ಗಗಳು, ದೋಸ್ತಾರಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ಸಂಗತಿಗಳಾದವು. ಅರಬಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಮಾರ್ಗಿಯು, ಪರ್ಷಿಯಾದಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮ ಮಾರ್ಗಿಯಾಗುವ ಒತ್ತಾಸೆ ನೀಡಿತು. ವಿಭಿನ್ನ ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ರೂಪಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಅನುಭಾವಿ ಪಂಥಗಳ ಜೊತೆ ಅದು ಬೆರೆಯ ಬೇಕಾಯಿತು. ಮಹಾನುಭಾವರು (ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ), ಚೈತನ್ಯ ಪಂಥಗಳು (ಬಂಗಾಲ), ಸತ್ನಾಮಿಗಳು(ಒರಿಸ್ಸಾ) ಮತ್ತು ಕಬೀರ ಪಂಥಿಗಳು (ಪೂರ್ವಭಾರತ) ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಂಥಗಳೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆತು ಹೋಗಿ ತನ್ನ ಅಸ್ಥಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿತು.[೨೬೩]

ನಮಗೆಲ್ಲ ತಿಳಿದಿರುವಂತೆ, ಭಾರತ ದೇಶವು ಧರ್ಮಸಮನ್ವಯದ ಭೂಮಿ. ಇದು ಸಮನ್ವಯ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ನಾಡು. ಕರ್ನಾಟಕ ಪರಮತಸಹಿಷ್ಣುತೆ ಹೊಂದಿದ್ದು ಅದು ಕರ್ನಾಟಕದವರಲ್ಲಿ ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ಹರಿದು ಬಂದಿದೆ. ಆಗೊಮ್ಮೆ, ಈಗೊಮ್ಮೆ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸಹನೆಯ ಮಾತುಗಳು, ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದ್ದು, ಅವು ವ್ಯಾಜ್ಯಗಳಾಗಿಯೂ, ಸ್ಪರ್ಧೆಗಳಾಗಿಯೂ ನಡೆದಿವೆ. ಆದರೆ, ಅವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲವನ್ನು ಮೆಟ್ಟಿ ನಿಲ್ಲಬಲ್ಲ ವಿಶಾಲತೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ರಾಜರುಗಳಲ್ಲಿ, ಧರ್ಮ ಗುರುಗಳಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯರಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ವಿಜಯನಗರದ ದೊರೆ ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ್ನು ತನ್ನ ಸಿಂಹಾಸನದ ಮೇಲೆ ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮದ ಗ್ರಂಥ ಖುರಾನ್ ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು, ಮುಸ್ಲಿಂ ಸೈನಿಕರಿಗಾಗಿ ನಮಾಜು ಮಾಡಲು ಮಸೀದಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ಅಲ್ಲಾಹ್‌ನ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಿದ್ದು, ಆ ದೊರೆಯ ಅನ್ಯ ಧರ್ಮಸಹಿಷ್ಣುತೆ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ. ಕೆಳದಿ, ಮೈಸೂರು ಅರಸರು ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ, ಪುರಸ್ಕಾರ ಕೊಟ್ಟು ಮುಸ್ಲಿಂ ಬಾಂಧವರಿಗೆ ಮಸೀದಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದನ್ನು

[೨೬೩] ಅದೇ, ಪುಟ.೨೭–೩೦

ಶಾಸನಗಳಿಂದಲೂ, ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದಲೂ ತಿಳಿದಿರುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ದಾನ–ದತ್ತಿಗಳನ್ನು ನೀಡಿರುವುದನ್ನು ಶಾಸನಗಳು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತವೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಸರವು ಹಲವು ಧರ್ಮ,ಮತಪಂಥಗಳ ಮಿಶ್ರಣದಂತಿದ್ದು, ಇಡೀ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಸಮುದಾಯದ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು. ಅಂದಿನ ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಮೇಲೆ ಇವು ಈ ಎಲ್ಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ ಪಂಥಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ, ಆ ಹಿಡಿತ ಸಡಿಲವಾಗುವಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಎದುರಾದಾಗಲೆಲ್ಲ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ನಡೆದಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

* * * * *

ಅಧ್ಯಾಯ–೪
ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮತೀಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿಗೆ ಕಾರಣಗಳು

ಕ್ರಿ.ಶ.ಹನ್ನೊಂದನೇ ಶತಮಾನದಿಂದ ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದ ಒಟ್ಟು ಆರು ಶತಮಾನಗಳ ಅವಧಿಯು ಕರ್ನಾಟಕದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ತೀವ್ರ ತೆರನಾದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ಕಂಡ ಕಾಲಘಟ್ಟ. ಈ ಕಾಲದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸರವು ಏಕರೂಪಿಯಾಗಿ ಇರಲಿಲ್ಲವಾದ ಕಾರಣ ಇದನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿ. ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಆಗು–ಹೋಗುಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಲ್ಲಿ ನಾಡಿನ ವಿವಿಧ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ, ವಿವಿಧ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಅಂದಿನ ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೊಂದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣ. ಈ ಹಿಂದಿನ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ರಾಜಕೀಯ ಆಗು–ಹೋಗುಗಳಿಗೂ, ಧಾರ್ಮಿಕ–ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳಿಗೂ ಪರಸ್ಪರ ನಿಕಟ ಸಂಪರ್ಕವೇನೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಖಚಿತವಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ – ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಸ್ಥಿರಗೊಂಡಿದ್ದ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯಾಧಿಕಾರದ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಅವುಗಳ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪರಿಣಾಮವನ್ನೇನೂ ಬೀರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದ ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜನ್ಮ ತಾಳಿದ ವಚನ ಚಳುವಳಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ಅಲುಗಾಡಿಸಿತು. ರೂಢಿಗತ ಮೌಢ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿದ್ದ ಅನಾಚಾರ, ಅನೈತಿಕತೆ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಢಾಂಬಿಕತನ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸತೊಡಗಿತು.

ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜೈನ, ಬೌದ್ಧ, ಶೈವ, ವೀರಶೈವ, ವೈಷ್ಣವ, ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ, ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮಗಳು ಬೆಳೆದು ಬರಲು ಅರಸರು, ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಹಾಗೂ ಜನರು ನೀಡಿದ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಒಂದೆಡೆಯಾದರೆ, ಶತಮಾನಗಳಿಂದಲೂ ನೆಲೆಯೂರಿದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ಅಸಮಾನತೆ ಹಾಗೂ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗಿನ ಅಸಮಾನತೆ, ಅಮಾನವೀಯತೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಹೀನತೆ, ಢಾಂಬಿಕ ಕಂದಾಚಾರಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಬೀದಿಗಿಳಿದು ಜನಪರವಾಗಿ ಪ್ರತಿರೋಧ ತೋರಿದ ಕನ್ನಡ ಜನತಾ ಚಳುವಳಿ ಈ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲೇ ಜರುಗಿತು. ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ಆರಂಭದ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮಗಳು ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಬರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಜನಪರವಾಗಿದ್ದವು. ಆ ನಂತರದಲ್ಲಿನ ಅವುಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಬಹುಶಃ ಇಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಡಗಳು, ರಾಜಕೀಯ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳ ಫಲವಾಗಿ ನಿಸ್ಸಾರವಾದಂತೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಒಂದು

ಕಡೆ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಬಂಡವಾಳ ವರ್ಗವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ರಾಜಶಾಹಿಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಈ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಬಂದೊದಗಿರುವುದು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಬದುಕನ್ನು ಹಸನು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಈ ಧರ್ಮಗಳು ಆಶ್ರಯ ನೀಡಿದ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಹಾಗೂ ವರ್ತಕರ ಜೊತೆಗೆ ಜಮೀನುದಾರರ ಒತ್ತಾಸೆಯಾಗಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದರೊಂದಿಗೆ ಆ ವರ್ಗಗಳ ಹಿತ ಕಾಯುವ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಚರಿತ್ರೆಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ರಾಜಕೀಯ ಅಸ್ಥಿರತೆ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದ ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಇರುವಿಕೆಗಾಗಿ ಈ ಕಾಲದ ಅನೇಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಂಥಗಳು ನಡೆಸಿದ ಹೋರಾಟವು ಹಲವು ಬಗೆಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅಂತಹ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿಲಾಗಿದೆ.

೪.೧. ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರಣಗಳು

ಸಮಾಜ ಎನ್ನುವುದು ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಅಣುಗಳಿಂದ ರೂಪಗೊಂಡ ದ್ರವ ಹಾಗೂ ಘನವಸ್ತುಗಳಿಂದಲೇ ಹಲವಾರು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಹಾಗೂ ಸ್ಥೂಲ ಘಟಕಗಳಿಂದ ವಿಭಿನ್ನ ಸ್ತರದಲ್ಲಿ, ವಿಭಿನ್ನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಕರಗೊಂಡದ್ದು ; ಅದರಂತೆ ಬಾಹ್ಯಪರಿಸರದಿಂದಾಗಿ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಹೋಗುವಂತಹದು. ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯ ಆ ಎಲ್ಲ ಘಟಕಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಕ್ರಿಯೆ–ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ, ಅವುಗಳ ಆಂತರಿಕ ವ್ಯಾಪಾರಗಳ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಒಟ್ಟು ಪರಿಣಾಮಗಳ ಸ್ವರೂಪ, ಒಬ್ಬ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದ ಸ್ವಾರಸ್ಯದ ವಿಷಯವೂ ಹೌದು. ಸಮಷ್ಟಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರದೇಶದ ಕಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಬಾಳುವ ಜನಾಂಗ ಒಂದು ಅಖಂಡ ಸಮಾಜವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ; ಅದರಂತೆ ಜಾತಿ–ಮತ–ಪಂಥ–ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟವೆನ್ನ ಬಹುದಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ–ಪರಂಪರೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಆ ಒಟ್ಟು ಸಮಾಜವೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವುಳ್ಳ ವಿಭಿನ್ನ ಘಟಕಗಳಾಗಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹಲವು ಜಾತಿ–ಮತ–ಧರ್ಮ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯಂತೂ ಇದು ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುವಂತಹದು. ಇಂಥ ಅಖಂಡ ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಘಟಕದ ಅಣುವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಆ ಸಮಾಜದ ವಿವಿಧ ಘಟಕಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಭಾವನಾತ್ಮಕ, ವೈಚಾರಿಕ ಮತ್ತು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸಂಬಂಧ,

ಕ್ರಿಯೆ–ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ಒಟ್ಟು ಪರಿಣಾಮ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನುಭವವಾಗಿ ಮತ್ತು ಆ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿಯೇ ರೂಪಗೊಂಡ ಆತನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಬಹು ಮುಖ್ಯ ದ್ರವ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಇನ್ನೂ ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳುವದಾದರೆ, ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮಾಜದ ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಜಾತಿ–ಮತ–ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಆ ತನ್ನ ಸಮಾಜದ ಮೂಲಕವೇ ಪಡೆಯುವ ತೀರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸ್ತರದ ಅನುಭವಗಳು ಒಂದಾದರೆ, ಅದೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಮತೀಯ ಸಮಾಜದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಬೇರೊಂದು ಮತದ ಸಮಾಜದೊಂದಿಗೆ ವ್ಯವಹರಿಸುವ ಮತ್ತು ಸ್ಪಂದಿಸುವ ರೀತಿ ; ಪಡೆಯಬಹುದಾದ ಅನುಭವದ ಸ್ವರೂಪ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯದು ; ಇನ್ನು ಅದೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ಹಲವು ಘಟಕಗಳ ಸಮುದಾಯವಾದ ತನ್ನ ನಾಡಿನ ಒಟ್ಟು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ, ಆ ಸಮಾಜದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು, ಅದರ ಸ್ವರೂಪದ ಆಂತರ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಶೋಧಿಸುವ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ತನ್ನೆಲ್ಲ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವ ರೀತಿ ಮತ್ತೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಮೂಲ ಘಟಕವೆನಿಸುವ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸೃಜನಶೀಲಪ್ರತಿಭೆ ಇಂಥ ಹಲವು ಬಗೆಯ ಮೃದುವಾದ ಸ್ಪರ್ಶ ಅಥವಾ ವ್ಯಗ್ರ ಆಘಾತಗಳಿಂದ ಚೇತರಿಸಿಕೊಂಡು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದಾಗ ಈ ಎಲ್ಲ ನೆಲೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನುಭವಗಳು ವಿಭಿನ್ನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಕಾರಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅಸಮಾನತೆ ಇರುವುದೇ ಆ ಸಮಾಜದ ಹುಟ್ಟು ಗುಣ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಒಡೆಯ–ಭೃತ್ಯ, ಗಂಡು–ಹೆಣ್ಣು, ಗಂಡ–ಹೆಂಡತಿ, ತಂದೆ–ಮಗ, ಅಣ್ಣ–ತಮ್ಮ ಅತ್ತಿಗೆ–ಮೈದುನ, ಸಾಹುಕಾರ–ಕೂಲಿಕಾರ, ವರ್ತಕ–ಗ್ರಾಹಕ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವು ಪ್ರಧಾನ ಮತ್ತು ಅಧೀನ ನೆಲೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ತಂದು ಗಂಡು–ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪ್ರಧಾನ–ಅಧೀನ ನೆಲೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಲಿಂಗ ಭಿನ್ನತೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಅಧಿಕಾರದ ಹಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅಸಮಾನತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೌಟುಂಬಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತ ಅಧಿಕಾರ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಯಾವತ್ತೂ ಪ್ರಧಾನ, ಹೆಣ್ಣು ಆತನಿಗೆ ಅಧೀನಳು. ಕೌಟುಂಬಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾರಣದಿಂದ ಕೆಲವು ಅಧಿಕಾರವಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಾಜರು ಶ್ರೀಮಂತರೂ ಅಲ್ಲದೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲೂ ಗಂಡು–ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನೇ

ಕಾಣಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ಆಕೆಯ ಭಿನ್ನವಾದ ದೈಹಿಕ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಆಕೆ ಸಂಪತ್ತಿನ ಒಡೆತನ ಹೊಂದದಿರುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಅಥವಾ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಮೂರನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಒಂದು; ಮೇಲು–ಕೀಳೆಂಬ ಭಾವನೆ

ಎರಡು; ಮತ–ಧರ್ಮಗಳ ಭಿನ್ನತೆ

ಮೂರು; ಆರ್ಥಿಕ ಕಾರಣಗಳು.

ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಊಳಿಗಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟು ಆಧಾರಿತ ಅಧಿಕಾರ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಹಿರಿಯರಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಿರಿಯರು ಹಿರಿಯರಿಗೆ ವಿಧೇಯರಾಗಿ, ಹಿರಿಯರ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬದ್ಧರಾಗಿ ವರ್ತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ನೈತಿಕ ನಿಯಮಗಳ ಬೆಂಬಲವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿನ ಆಧಾರವುಳ್ಳ ಮೇಲು–ಕೀಳಿನ ಭಾವನೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸುವಾಗ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿ ಪ್ರಬಲ ರಚನೆಯಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯು ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸ್ಥಾಪಕನಾಗಿ ಮತ್ತು ನಿರ್ದೇಶಕನಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸಿತು. ಧರ್ಮವನ್ನು ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು.[೧] ಜೊತೆಗೆ ವೃತ್ತಿ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದ ಸಮಾಜ ಕ್ರಮೇಣ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡು ನಂತರ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಪರಿವರ್ತಗೊಂಡಿರುವುದು ಈಗಾಗಲೇ ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರುವಂತದ್ದು. ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಗಿಂತ ಮೊದಲು ಜಾತಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದವು ಎನ್ನುವ ವಾದವೂ ಇದೆ. ವರ್ಣ ಮತ್ತು ಜಾತಿ ಎನ್ನುವ ಪದಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಎಷ್ಟೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಬಂದರೂ ಅವುಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿನ ಗೊಂದಲವಂತೂ ನಿವಾರಣೆಯಾಗಿಲ್ಲ. ಸಮಾನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳುಳ್ಳ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸಿ ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಿಸುವುದು ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆ.[೨] ವೇದಕಾಲದಲ್ಲಿ ರೂಪಿತವಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ, ವೈಶ್ಯ, ಶೂದ್ರವೆಂಬ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿತ್ತು. ಆದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗಳ ಯುಗಕ್ಕೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯುಂಟಾಯಿತು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವರ್ಣವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು ಅವನ ಹುಟ್ಟೇ ಹೊರತು ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯೂ

---

[೧] ಮೋಹನ್‌ಕೃಷ್ಣರೈ.ಕೆ., ೨೦೧೭, ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಜನತೆ, (ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರಿಂದ ಹೊಯ್ಸಳರವರೆಗೆ), ಹಂಪಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಪುಟ.೬೭

[೨] ಅದೇ, ಪುಟ.೬೭

(ಕ್ರಿ.೧೧–೧೨ನೆಯ) ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ವೇದಕಾಲದ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗಳ ಕಾಲದ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿತ್ತು.[೩] ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜವು ಹಲವು ಹತ್ತು ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಂಚಿಹೋಗಿತ್ತು. ಆ ಜಾತಿಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಊಟೋಪಚಾರ, ವಿವಾಹ ಮುಂತಾದ ಸಂಬಂಧಗಳಿಲ್ಲದೆ, ಅರ್ಥಹೀನ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವು.

ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಂತೆ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗೌರವಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರರಾಗಿದ್ದರು. ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತಾ, ದೊರೆಗಳ ಬಳಿ ಮಂತ್ರಿಗಳಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತ ರಾಜ್ಯದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಕಾರಣರಾಗಿದ್ದರು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ತಮ್ಮ ವರ್ಣದ ವೃತ್ತಿಗಳಾದ ಯಜನ, ಯಾಜನ, ಅಧ್ಯಯನ, ಅಧ್ಯಾಪನಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಅವರಲ್ಲಿ ಹಲವರು ಕ್ಷತ್ರಿಯರಂತೆ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ರಾಜ್ಯಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಹಾಗು ದಂಡ ನಾಯಕರಾಗಿ ಕೀರ್ತಿಗಳಿಸಿದ್ದರು. ವಿದ್ಯಾ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿದ್ದರು. ಅದಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾಗುವಂತೆ ರಾಜರು, ಶ್ರೀಮಂತರು ಅವರಿಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ದತ್ತಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಗ್ರಾಮಗಳನ್ನು ಅಗ್ರಹಾರಗಳನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ದಾನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲಿ ವಾಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು 'ಮಹಾಜನ'ರೆನಿಸಿಕೊಂಡು ಅಧ್ಯಯನ, ಅಧ್ಯಾಪನಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿ ಅಗ್ರಹಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರಮುಖ ವಿದ್ಯಾಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಜೈನಯತಿಗಳಿಗೆ ಬಿಡಾರವೂ ಆಗುತ್ತಿದ್ದ ಬಸದಿಗಳೂ ಲಾಕುಳಶೈವ ಗುರುಗಳ ವಾಸಸ್ಥಾನವೂ ಆಗಿದ್ದ ದೇವಾಲಯಗಳೂ, ವಿದ್ಯಾ ಪ್ರಸಾರದಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದವು. ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಾಲ್ಕು ವರ್ಣಗಳವರು ತಮ್ಮದಲ್ಲದ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತಿದ್ದರು ಎನ್ನುವುದು ಹಲವಾರು ಶಾಸನಗಳಿಂದ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯಗಳಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಶೂದ್ರನೊಬ್ಬ ರಾಜನಾದರೆ ಅಥವಾ ವರ್ತಕನಾದರೆ ಅವನು ತನ್ನನ್ನು ಕ್ಷತ್ರಿಯನೆಂದೋ ಅಥವಾ ವೈಶ್ಯನೆಂದೋ ಕರೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಅಂಥ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಡ್ಡಿಯೇನೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದರು ಎನ್ನುವುದಂತೂ ನಿಜ. ವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಅಂತಸ್ತು ಹಾಗೂ ಪ್ರಭಾವ ಉನ್ನತವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿತ್ತು. ಇನ್ನುಳಿದ ಮೂರು ವರ್ಣಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳ ಬೇಕಾದ ಒತ್ತಾಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದವು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಸಮಾಜದ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು ಎಂಬುದಾಗಿ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆ

[೩] ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ.ಎಂ.,೨೦೦೮,ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಪುಟ.೪೭೯

ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದ್ದು, ಇನ್ನುಳಿದ ವರ್ಣಗಳು ಅವರ ಸೇವಕರು ಎನ್ನುವ ಮಾತುಗಳು ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಕ್ಷತ್ರಿಯರು, ವೈಶ್ಯರು ಮತ್ತು ಶೂದ್ರರು ತಮ್ಮೊಳಗೆ ಅನೇಕ ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ ಒಡೆದು ಪರಸ್ಪರ ದ್ವೇಷಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಅನುಕೂಲಕರವಾದ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿತು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವನ್ನು ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಗಳಲ್ಲೂ ತುಂಬುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಮಾಡಿದರು. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದವು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿಯೂ ಉನ್ನತ ದರ್ಜೆಯ ಮತ್ತು ಕೆಳದರ್ಜೆಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿರುತ್ತಿದ್ದರು.[೪] ವೇದ, ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಾಪನ ಮಾಡುವ, ಪೂಜೆ, ಅರಾಧನೆ ಮುಂತಾದ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಉನ್ನತ ದರ್ಜೆಯವರಾಗಿದ್ದರು. ಕ್ಷತ್ರಿಯರು ಮತ್ತು ವೈಶ್ಯರು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಮತ್ತು ಸೇನೆಗೆ ಸೇರಿದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಎರಡನೆಯ ದರ್ಜೆಯವರಾಗಿದ್ದರು. ಇವರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲದ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದಾಗಿ ತೆರಿಗೆಯನ್ನು ಪಾವತಿಸ ಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯದ ಪುರೋಹಿತರು, ಅಧಿಕಾರಿಗಳು, ವ್ಯಾಪಾರಸ್ಥರು ಮತ್ತು ಅಗ್ರಹಾರವನ್ನು ಪಡೆದವರು ಮುಮತಾದ ಪಂಗಡಗಳಿದ್ದವು. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಕ್ಕೂ, ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಕ್ಕೂ ನಡುವೆ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧಗಳಿದ್ದವು.[೫]

ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ನಂತರದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕ್ಷತ್ರಿಯರು ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ರಾಜಮನೆತನಗಳು ತಮ್ಮನ್ನು ಕ್ಷತ್ರಿಯರೆಂದು ಕರೆದು ಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ರಾಜ್ಯಾಡಳಿತ ಇವರ ಪ್ರಮುಖ ಕಾರ್ಯ. ಮಹಾಮಂಡಲೇಶ್ವರ, ನಾಯಕ, ಪಾಳೆಯಗಾರ, ಸ್ಥಳೀಯ ಸಾಮಂತ, ದಂಡನಾಯಕ, ಮಂತ್ರಿಗಳು ರಾಜ್ಯ ರಕ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದರು. ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಪತ್ತು ಒದಗಿದಾಗ ಯುದ್ಧಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗುವುದು, ಪ್ರಜಾರಕ್ಷಣೆ, ದಾನಧರ್ಮಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಕ್ಷತ್ರಿಯರ ಕರ್ತವ್ಯಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಕ್ಷತ್ರಿಯರ ಸ್ಥಾನಮಾನ ರಾಜಕೀಯ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿತ್ತು. ಸೈನಿಕ ವರ್ಗ ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಕ್ಷತ್ರಿಯರು ಪುರೋಹಿತವರ್ಗದೊಂದಿಗೆ ಉತ್ತಮ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಏಕೆಂದರೆ ಪುರೋಹಿತರು ಕ್ಷತ್ರಿಯರ ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಶಾಸನ ಬದ್ದಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಶಾಸನ ಬದ್ದಗೊಳ್ಳುವುದು

[೪] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಮೋಹನ್‌ಕೃಷ್ಣ ರೈ ಕೆ. ೨೦೧೭, ಪುಟ.೬೯

[೫] ಅದೇ, ಪುಟ.೬೯–೭೦

ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿತ್ತು. ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಕ್ಷತ್ರಿಯರಾಗಿಲ್ಲದ ಉನ್ನತವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಅವರ ಪರಾಕ್ರಮ ಮತ್ತು ದಕ್ಷತೆಗಳನ್ನೇ ಆಧಾರವನ್ನಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕ್ಷತ್ರಿಯ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು.[೬] ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಪ್ರಧಾನ ವೃತ್ತಿಯನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ವೈಶ್ಯರು ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮೂರನೆಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ವರ್ತಕರನ್ನು ವಿನಿಮಯ ವರ್ತಕರು ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದಕ ವಿನಿಮಯ ವರ್ತಕರೆಂದು ಬಿ.ಆರ್.ಹಿರೇಮಠ ಅವರು ವಿಂಗಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೭]

ವಿನಿಮಯ ವರ್ತಕರನ್ನು ಕೇವಲ ವ್ಯಾಪಾರವೇ ವೃತ್ತಿಯಾಗಿರುವ ಶುದ್ಧ ವರ್ತಕರು ಎಂದು, ಉತ್ಪಾದಕ ವಿನಿಮಯ ವರ್ತಕರನ್ನು ಗೃಹ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳ ಮೂಲಕ ತಾವೇ ಉತ್ಪಾದಿಸಿದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಮಾರಾಟ ಮಾಡುವ ವರ್ತಕರು ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಲಾಗಿದೆ. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ತಕರನ್ನು ಸೆಟ್ಟಿ, ವ್ಯಾಪಾರಿ, ನಖರ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಪುರುಷ ಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾದಂತೆ ವೈಶ್ಯರು ಪಶುಪಾಲನೆ ಮತ್ತು ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಕ್ರಮೇಣ ಯಾವ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅವರು ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಪ್ರಧಾನ ಕಸುಬಾಗಿ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡರು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸಿ.ಯು.ಮಂಜುನಾಥ್ ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ.[೮] ಮುಮ್ಮರಿದಂಡ, ಗರವೆ, ಬಣಜಿಗ, ಸೆಟ್ಟಿ, ಸೆಟ್ಟಿಗುತ್ತ, ನಖರ ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ವೈಶ್ಯರನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ.

ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯವರಾದ ಶೂದ್ರರು ತಮ್ಮಲ್ಲೆ ಹಲವಾರು ಜಾತಿ, ಉಪಜಾತಿಗಳಾಗಿ ವಿಭಜನೆಗೊಂಡಿದ್ದರು. ಶೂದ್ರರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವೃತ್ತಿಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಪಂಗಡಗಳು ಹಾಗು ಉಪಪಂಗಡಗಳು ರಚನೆಗೊಂಡವು. ಶೂದ್ರರು ಇತರ ಜಾತಿಗಳಿಗಾಗಿ ದುಡಿಯುವ ಒತ್ತಾಯಕ್ಕೊಳಗಾಗಿದ್ದರು.[೯] ಜೊತೆಗೆ ಕುಲಕಸುಬುಗಳು ಎಂದರೆ ಆಯಾ ಜಾತಿಯ ಜನರು ಮಾಡುವ ಉದ್ಯೋಗಗಳಾಗಿವೆ. ಇವು ಅವರ ಜೀವನೋಪಾಯಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾಗಿದ್ದವು. ಕೃಷಿ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಕಸುಬಾಗಿದ್ದರೆ, ಇವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜಾತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವೃತ್ತಿಗಳಾಗಿದ್ದವು. ನೇಯ್ಗೆ ಹಗ್ಗ, ಮಡಿಕೆ, ಪಾದರಕ್ಷೆ, ಎಣ್ಣೆ ತೆಗೆಯುವುದು, ಆಭರಣ ತಯಾರಿಸುವುದು, ಅಯುಧ ಮಾಡುವುದು, ಕಟ್ಟಿಗೆಯ ಕೆತ್ತನೆಗೆ ಕೆಲಸ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪಡಿಸಿದ ಜಾತಿಯ ಜನರೇ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಅಲಿಖಿತ ಕಾನೂನು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

---

[೬] ಸಾಲೆತೊರೆ.ಬಿ.ಎ, ೧೯೩೪, ಸೋಷಿಯಲ್ ಅಂಡ್ ಪೊಲಿಟಿಕಲ್ ಲೈಫ್ ಇನ್ ದಿ ವಿಜಯನಗರ ಎಂಪೈರ್, ಮದರಾಸು, ಪುಟ.೩೨,೩೪, ಉಲ್ಲೇಖ, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಮೋಹನ್‌ಕೃಷ್ಣ ರೈ ಕೆ.;೨೦೧೭,(ದ್ವಿತೀಯ ಮುದ್ರಣ), ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಜನತೆ, ಪುಟ.೭೦

[೭] ಹಿರೇಮಠ.ಬಿ.ಆರ್., ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ವರ್ತಕರು, ಪುಟ.೬೧.

[೮] ಮಂಜುನಾಥ.ಸಿ.ಯು, ೨೦೧೨, ಶಾಸನಗಳು ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕುಪ್ಪಂ, ಚಿತ್ಕಲಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಪುಟ.೧೭೯

[೯] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ,ಮೋಹನ್‌ಕೃಷ್ಣ ರೈ ಕೆ., ೨೦೧೭, (ದ್ವಿತೀಯ ಮುದ್ರಣ), ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಜನತೆ, ಪುಟ.೭೧

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಯುಗದಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರು 'ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ, ಬಣಜಿಗ, ಒಕ್ಕಲಿಗ, ಗೊಲ್ಲ, ಕುಂಬಾರ, ಪಾಂಚಾಳ, ಉಪ್ಪಾರ, ನಾಯಿಂದ, ಡೊಂಬ, ಅಗಸ, ಜೆಡ ಕಬ್ಬಿಲ, ಹೊಲೆಯ, ಈಡಿಗ, ಸಮ್ಮಗಾರ, ಮಜ್ಜಿಗ, ಶುದ್ಧಮಾದಿಗ ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ತೆರನಾದ ವಸ್ತು ಇದು ಕಂಬಾರ, ಕಮ್ಮಾರ ಮಾದಾರ, ಚಮ್ಮಾರ, ಬಡಿಗ, ಡೋಹರ, ಕ್ಷೌರಿಕ, ಚಿನಿವಾರರು ಮೊದಲಾದ ಜಾತಿಯ ಕಸುಬನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಕುರಿತು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ.[೧೦] ಮಧ್ಯಯುಗದಲ್ಲಿ ದಲಿತರು ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದರು. ಆಳುವ ವರ್ಗದವರ ಕಾನೂನುಗಳು ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರ ಪರವಾಗಿದ್ದುವು. ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಧನಗಳು ಶ್ರೀಮಂತರ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗಿದ್ದುವು. ಹಲವಾರು ಮೌಢ್ಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಮುಗ್ಧ ಜನರಾದ ದಲಿತರು ಪಶುಗಳಂತೆ ಬಾಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು.ಶೂದ್ರರಿಗಿಂತ ಕೆಳಗಿನವರಾದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರನ್ನು 'ಚಾಂಡಾಲ'ರೆಂದು ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಕರೆದಿವೆ. ಸಮಾಜದ ಒಟ್ಟು ಘಟಕದಿಂದ ಇವರು ಬಾಹಿರರು. ಸಮಾಜದ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟಕರ ಜೀವನವನ್ನು ಸಾಗಿಸುತ್ತಾ ಬಂದವರೆಂದರೆ ಹೊಲೆಯರು ಮತ್ತು ಮಾದಿಗರು. ಇವರಿಗೆ ಊರೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶವಿಲ್ಲ. ಊರ ಹೊರಗೆ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದವರು. ಶೂದ್ರರಾದರೋ ವರ್ಣಗಳಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆ, ಇವರು ಚಾತುರ್ವರ್ಣಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲದವರೆಂದು ನಯಸೇನ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಬಹಳ ನಿಕೃಷ್ಟಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವ ಇವರು ಇತರರ ಅಲಕ್ಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವಹೇಳನಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿ ಕೀಳು ಬಾಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ನಿದರ್ಶನಕ್ಕಾಗಿ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಸಮ್ಮಗಾರರ ಉಲ್ಲೇಖ ಬರುತ್ತದೆ.[೧೧] ಅವರು ಚರ್ಮದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವವರು. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಬಹು ಕೆಳಸ್ತರದಲ್ಲಿದ್ದ ಇವರು ಇತರರ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯ ಅವಹೇಳನಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾಗಿದ್ದ ಅದೃಷ್ಟಹೀನರಾಗಿದ್ದರು. ಅವರು ಊರ ಹೊರಗೆ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಶಾಸನಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ.[೧೨] ವಿದೇಶೀ ಪ್ರವಾಸಿ ಅಲ್ಬೆರೂನಿ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದ. ಯಾವ ವರ್ಣಕ್ಕೂ ಸೇರದ ಎರಡು ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ಆತ ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವರೇ ಐದನೆಯ ಗುಂಪಿನ ಅಂತ್ಯಜರು. ಮೇದರು, ಬೆಸ್ತರು, ಬೇಡರು, ಆರನೆಯ ಗುಂಪಿನವರು ಬೇರೆ ಇದ್ದಾರೆ, ಅವರು ದೊಂಬರು, ಚಾಂಡಾಲರು. ಅವರು ಊರನ್ನು

---

[೧೦] ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ.ಎಂ., ೧೯೭೯, ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಪುಟ.೩೭೦–೩೭೨

[೧೧] ಕರ್ನಾಟಕ ಇನ್ಸ್ಕ್ರಿಪ್ಷನ್ಸ್, ಸಂಪುಟ–೧, ಬಾದಾಮಿ ಶಾಸನ–೪

[೧೨] ಬಾಂಬೆ ಕರ್ನಾಟಕ ಇನ್ಸ್ಕ್ರಿಪ್ಷನ್ಸ್, ಸಂಪುಟ–೧, ಭಾಗ–೨,ಪುಟ.೨೦೧ ಮತ್ತು ಬಾಂಬೆ ಕರ್ನಾಟಕ ಇನ್ಸ್ಕ್ರಿಪ್ಷನ್ಸ್, ಸಂಪುಟ–೧, ಭಾಗ–೧, ಪುಟ.೫೦

ಶುದ್ಧಗೊಳಿಸಿ ಬದುಕಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಊರನ್ನೂ ನೇರವಾಗಿ ಪ್ರವೇಶಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಕಂಕರಿಗೋಲನ್ನು (ಸಂಬಳಿಗೋಲು) ನೆಲಕ್ಕೆ ಕುಟ್ಟಿ, ಇಲ್ಲವೇ ಧ್ವನಿಗೈದು ಪ್ರವೇಶಿಸಬೇಕಿತ್ತು ಎಂಬ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ.

ಹೊಲೆಯರು ವರ್ಣಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲದವರು[೧೩] ಅಂದರೆ ಅವರು ಚಾತುರ್ವರ್ಣಕ್ಕೆ ಸೇರಿರಲಿಲ್ಲ, ಅವರು ಪಂಚಮರಾಗಿದ್ದರು ಎಂಬುದನ್ನು ಧರ್ಮಾಮೃತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಸಮಯಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ "ಒಕ್ಕಲಿಗನಕ್ಕೆಮ ಪಂಚಮನಕ್ಕೆಮ ವೇದಮನೆ ಕೇಳಲಾಗದೆಂದೂಳ್ವರ್" ಎಂಬ ಮಾತು ಆ ಕಾಲದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇತರ ಶೂದ್ರ ಜಾತಿ ಹಾಗೂ ಪಂಚಮರ ಸ್ಥಾನವೆಂಥದ್ದೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹೊಲೆಯರ ಮನೆಗಳು ಹೊಲಸಿನಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದುವು, ಅವರ ಕೇರಿಗಳು ಮೂಳೆಮಯವಾಗಿ ಇರುತ್ತಿದ್ದುವು.[೧೪] ಹೊಲೆಯರ ಮನೆಯ ಕೂರುಂ ಬಾಡುಂ ಪೊಲ್ಲದಾಗಿತ್ತು.[೧೫] 'ಕೊಯ್' ಎನ್ನುವ ಶಬ್ದ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅವರ ಬಾಯಿಂದ ಹೊರಬರುತ್ತಿತ್ತು.[೧೬] 'ಪೊಲೆಯರ್ ಕಲಜರಂ ಪೊರ್ದದಂತೆ' ಎಂಬ ಮಾತು[೧೭] ಕುಲಜರನ್ನು ಅವರು ಎಂದೂ ಮುಟ್ಟುವುದಿರಲಿ, ಅವರ ಸಮೀಪ ಸುಳಿದಾಡುವುದೂ ಕಷ್ಟಕರವಾಗಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕುಲಜರು ಯಾವಾಗಲೂ ಕೀಳ್ಜಾತಿಯವರನ್ನು ಉದಾಸೀನ ಭಾವದಿಂದಲೇ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರು.[೧೮] ಕೀಳುಜಾತಿಯವರು ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ಧನಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೂ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರ ಗೌರವಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರರಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.[೧೯] ಜಾತಿ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಬರುವುದಾದ್ದರಿಂದ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಶ್ರೀಮಂತನಾದರೆ ಅವನ ವರ್ಗ ಉತ್ತಮವಾಗಬಹುದೇ ಹೊರತು ಅವನ ಜಾತಿಯಲ್ಲವೆಂಬುದು ಅಂದಿನ ಕಾಲದ ನೀತಿಯಾಗಿತ್ತು. ಪೊಲೆಯರ ಮಕ್ಕಳಿಗೂ ಸಮರ್ಥರ ಮಕ್ಕಳ ಹಾಗೆ ಗೌರವ, ರಕ್ಷಣೆ, ಮನ್ನಣೆಗಳಿರಲಿಲ್ಲ.[೨೦] ಸಮರ್ಥರ ಮಕ್ಕಳೆದುರು ಹೊಲೆಯರ ಮಕ್ಕಳು ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೊಲೆಯರ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಚೆನ್ನಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಿತ್ತಾಳೆಯ ಆಭರಣಗಳೇ ಚಿನ್ನದಾಭಾರಣಗಳೆಂದು ಹೊಲೆಯರು

---

[೧೩] ವೆಂಕಟರಾಮಪ್ಪ.ಕೆ(ಸಂ), ೧೯೭೭, ನಯಸೇನ ವಿರಚಿತ ಧರ್ಮಾಮೃತಂ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಆಶ್ವಾಸ,೪–೧೭೫,

[೧೪]ಅದೇ, ಆಶ್ವಾಸ ೧೪–೪, ೪–೧೭೫

[೧೫] ಅದೇ, ಆಶ್ವಾಸ ೯–೧೩೨

[೧೬] ಅದೇ, ಆಶ್ವಾಸ ೨–೭೧

[೧೭] ಅದೇ, ಆಶ್ವಾಸ ೫–೧೬೯

[೧೮] ಅದೇ, ಆಶ್ವಾಸ ೧೨–೫೫

[೧೯] ಅದೇ, ಆಶ್ವಾಸ ೧೧–೧೮೬

[೨೦] ಅದೇ, ಆಶ್ವಾಸ ೧೧–೧೮೮

ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಕವಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ.[೨೧] "ಮನ್ನಣೆವಡೆದ ಕೀಳ್ಜಾತಿಯಂತೆ"[೨೨] ಎಂಬ ಮಾತೂ ನಯಸೇನನಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಸಮಾಜದ ಕೆಲವರಾದರೂ ತಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಅವರನ್ನು ಗೌರವಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಕೆಲವರು ಶ್ರೀಮಂತರು, ಕೇಡಿಗರು ಹೊಲೆಯರಿಂದ ಸತ್ತ ದನಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತು ತಂದು ಹೂಳುವುದೋ, ಎಳೆದುಹಾಕುವುದೋ ಇತ್ಯಾದಿ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರು ತೊಗಲಿನ ಮಿಣಿ ಮೊದಲಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಕೊಲೆಯಾದವನನ್ನು ಎಳೆದು ಹಾಕುವ ಕೆಲಸವನ್ನೂ ಅವರು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದು ಕೃತಿಯಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.[೨೩] ಊರ ಉತ್ಸವ, ಹಬ್ಬಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಲೆಯರಿಗೆ ಅವರದೇ ಆದಪಾತ್ರವಿತ್ತು. ಪಗರಣದಾಟದಲ್ಲಿ ಅವರು ಪಣಿ (ತಮ್ಮಟೆ)ಗಳನ್ನು ಬಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು[೨೪] ಹೊಲೆಯರು ಕಹಳೆ ಮೊದಲಾದ ವಾದ್ಯಗಳನ್ನು ನುಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.[೨೫] ಬಹುಶಃ ವಿವಾಹ, ಶವಸಂಸ್ಕಾರ, ದೇವರ ಉತ್ಸವ ಮೊದಲಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವಾದ್ಯಗಳನ್ನು ನುಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಈಗಲೂ ಕೆಲವೆಡೆ ಇದು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಅವರು ನೆಯ್ಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಧರ್ಮಾಮೃತದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ[೨೬]

ಸ್ವರ್ಗಾಪವರ್ಗ ಸುಖಕ್ಕೆ ಧರ್ಮವೇ ಕಾರಣವೆಂಬುದನ್ನು ಸಾರುವ ನಯಸೇನಮುನಿ, ಹೊಲೆಯರ ಬಗೆಗೆ ಹೇಳಿರುವ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳು ಮಹತ್ವದವೆನಿಸುತ್ತವೆ. "ಹೊಲೆಯರು, ಯೋಚಿಸಿದರೆ ಕೆಟ್ಟ ಕುಲದವರು. ಅವರು ಶುದ್ಧವಾದ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದುಕೊಂಡರೆ ಲೋಕವೇ ಅವರನ್ನು ಹೊಗಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುಲಕ್ಕಿಂತ ಧರ್ಮವೇ ಹೆಚ್ಚೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಕುಲವುಳ್ಳವನು ಒಳ್ಳೆಯ ನಡತೆಯನ್ನೊಲ್ಲದೆ ದುರ್ವ್ಯಸನಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದರೆ ಜನರೆಲ್ಲ ಅವನ ಮೇಲೆ ಸಿಟ್ಟಾಗುವರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಧರ್ಮವು ಕುಲಕ್ಕಿಂತ ಪೂಜ್ಯವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ"[೨೭] ಹೆಸರು, ರೂಪ, ಮಾತು–ಇವು ಮನುಷ್ಯರಿಗೆಲ್ಲ ಸಮಾನ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರೆಲ್ಲ ಸಮಾನರು; ಕೀಳು–ಮೇಲು ಎಂಬುದಿಲ್ಲ"[೨೮] "ವಂಶ ಪಾರಂಪರ್ಯವಾಗಿ ಭಂಗವಿಲ್ಲದೆ ನಡೆದುಬರುತ್ತಿರುವ ಶುದ್ಧಚಾರಿತ್ರ್ಯದಿಂದ ಇವರು ವಿಪ್ರಾದಿ ಮೇಲು ಜಾತಿಗಳವರು,

---

೨೧ ಅದೇ, ಆಶ್ವಾಸ ೪–೩೫
೨೨ ಅದೇ, ಆಶ್ವಾಸ ೫–೧೨೫
೨೩ ಅದೇ, ಆಶ್ವಾಸ ೬–ಪದ್ಯ ೧೪೨
೨೪ ಅದೇ, ಆಶ್ವಾಸ ೫–೧೦೩
೨೫ ಅದೇ, ಆಶ್ವಾಸ, ೫–೧೦೩
೨೬ ಅದೇ, ಆಶ್ವಾಸ ೯–೧೦೮
೨೭ ಅದೇ, ಆಶ್ವಾಸ ೪–೨೪, ೨೫
೨೮ ಅದೇ ಆಶ್ವಾಸ ೪–೨೭

ದುರಾಚಾರದಿಂದ ಇವರು ಕಿರಾತಾದಿ ಕೀಳ್ಜಾತಿಗಳವರೆಂದು ಅರಿಯುವಂತೆ"[೨೯] ಈ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ನಯಸೇನನು ಮನುಷ್ಯ ಆದವನಿಗೆ ನಡತೆಯೇ ಮುಖ್ಯ ಹೊರತು ಕುಲ (ಜಾತಿ) ಅಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಾರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೂ ಆತ ಜಾತಿ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಯಥಾಸ್ಥಿತಿ ವಾದಿಯೇ ಆಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಾನೆ. ಏಕೆಂದರೆ "ಭೂಪರಂ ಬಿಟ್ಟು ಪೊಲೆಯರಂ ಕೆಳೆಗೊಳ್ಳುವವಂ ಮರುಳಂ" ಎಂಬುದೇ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವರ ಭಾವನೆಯಾಗಿದ್ದಿತು. ಹೊಲೆಯರಂತೆ ಮಾದಿಗರೂ ಕೂಡ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಲ್ಲಿ ಹೊಲೆಯರ ನಂತರದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದ್ದ ಅಂಚಿನ ಸಮುದಾಯದವರಾಗಿದ್ದು ನಿಕೃಷ್ಟರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರೂ ಚರ್ಮದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. "ಮಾದಿಗನಂತೆ ಮೆಟ್ಟಿನುತ್ತುಂ"[೩೦] "ಮಾದಿಗನಂತೆ ಬಾರೆತ್ತುವರ್"[೩೧] ಮೊದಲಾದ ನಯಸೇನನ ಮಾತುಗಳ ಮೂಲಕ ಮಾದಿಗರು ತೊಗಲನ್ನು ಹದಮಾಡುವ, ತೊಗಲಿನಿಂದ ಬಾರುಗಳನ್ನು, ಮಿಣಿಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವ, ಪಾದರಕ್ಷೆ (ಕೆರ)ಗಳನ್ನು ತಯಾರು ಮಾಡುವ ಅವರ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಮರಣದಂಡನೆಗೆ ಒಳಗಾದವರನ್ನು ಎಳೆಯುವ, ಗಲ್ಲಿಗೇರಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾದಿಗನದಾಗಿತ್ತು. ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವಂತೆ ಕೂಸನ್ನೋ ಅಥವಾ ಇನ್ಯಾರನ್ನೋ ಕೊಲ್ಲಲು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುದು ಮಾದಿಗರನ್ನು ಅಥವಾ ಹೊಲೆಯರನ್ನು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ದ ದಶಮಾಶ್ವಾಸದಲ್ಲಿ ದೊರೆ ಕೂಸನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲು ನೇಮಿಸಿದ್ದು ಮಾದಿಗನನ್ನು [೩೨]ಮಗುವಿನ ರೂಪ, ಭಾವ, ವಿಲಾಸ, ಮುದ್ದಾಟವನ್ನು ನೋಡಿ ಕರುಣೆಯುಕ್ಕಿ ಕೊಲ್ಲಲಾರದೆ 'ಮಗೂ ನಿನಗಿಷ್ಟ ಬಂದಂತೆ ಆಗು' ಎಂದು ಬಿಟ್ಟುಹೋದ ಪ್ರಸಂಗವು ನಮ್ಮ ಅಂತಃಕರಣವನ್ನು ಮಿಡಿಯುವಂತೆ ವರ್ಣಿತವಾಗಿದೆ[೩೩] ಹೀಗೆ ಶ್ರೀಮಂತರ, ರಾಜರುಗಳ, ಅಥವಾ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಆಮಿಷಕ್ಕೊಳಗಾಗಿ ಅವರು ಬದುಕುತ್ತಿರುವಾಗಲೂ ತಮ್ಮ ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಮೆರೆಯುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ಪ್ರಸಂಗ ನಿದರ್ಶನವಾಗಬಲ್ಲದು.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಹೊಲೆಯರ ಒಡನಾಟವಾಗಲೀ ಗೆಳೆತನವಾಗಲೀ ಕೇಡಿಗೆ ಕಾರಣವೆಂಬ ಗಾದೆಯೇ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿತ್ತು. ಹೊಲೆಯರು ಭೂಮಿಯ ಒಡೆತನ ಹೊಂದುವಂತಿಲ್ಲ. ಸ್ವತಃ ಉಳುಮೆ ಮಾಡುವಂತಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ಯಾವುದೇ ಸ್ವಂತ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ಶ್ರೀಮಂತರ ಆಳುಗಳಾಗಿ ದುಡಿಯಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಅವರಿಗೆ

---

[೨೯] ವೆಂಕಟರಾಮಪ್ಪ.ಕೆ(ಸಂ), ೧೯೭೭, ನಯಸೇನ ವಿರಚಿತ ಧರ್ಮಾಮೃತಂ, ಆಶ್ವಾಸ ೪–೨೮

[೩೦] ಅದೇ, ಆಶ್ವಾಸ,೨–೭೧

[೩೧] ಅದೇ, ಆಶ್ವಾಸ ೩–೭೦

[೩೨] ಅದೇ, ಆಶ್ವಾಸ ೧೦–೧೪೦

[೩೩] ಅದೇ, ಆಶ್ವಾಸ ೧೦–೧೪೫

ಹಣವೊಂದನ್ನುಳಿದು ಕೇವಲ ಜೀವನಾವಶ್ಯಕ ವಸ್ತುಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದಿರ ಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಶೂದ್ರಾತಿ ಶೂದ್ರರಾದ ಹೊಲೆಯರ ಮತ್ತು ಚಾಂಡಾಲರ ಒಟ್ಟು ಜೀವನ ರೀತಿ 'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ದಲ್ಲಿ ತಿಳಿದು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರ ವಿಷಮ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ, ಶೀಲ, ಸ್ವಭಾವ, ಅವರು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವು ಅವರನ್ನು ದೂರವಿಟ್ಟ ಬಗೆ, ಅವರ ಆರ್ಥಿಕ ದುರ್ಬಲತೆ, ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರು ಅವರನ್ನು ದುಡಿಸಿಕೊಂಡ ರೀತಿ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ದೊರಕುವ ವಿವರಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಜೈನರಲ್ಲೂ ಜಾತಿ ಜಾತಿಗಳ ನಡುವೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಪೋಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬರಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ, ಬಂಧುವರ್ಮನ ಕೃತಿಗಳು ಮಾಹಿತಿ ನೀಡುತ್ತವೆ. ಈತನ ಕೃತಿ ಸತಿಧರ್ಮ ಸಾರದಲ್ಲಿ ''ಪೊಲೆಯರಿಗೆ ತವರ ಹಿತ್ತಳೆವೊಳು ಹಾಗಿಹುದವರಿಗದುವು ತಾಂ ಭಂಗಾರಂ ಕುಲಜರ್ಗೆ ಬೆಳ್ಳಿ ಚಿನ್ನಂಯಿಳೆಯೊಳಗಾ ತೆರದಿ ತಕ್ಕ ದೈವವ ಪಿಡಿವರ್" ಎನ್ನುತ್ತಾ ವೀರಶೈವಧರ್ಮ ಸೇರಿದಂತೆ ಅನ್ಯಧರ್ಮವನ್ನು ಈತ ನೇರವಾಗಿ ಟೀಕಿಸಿದ್ದಾನೆ ಹಾಗೂ ಜೈನ ಧರ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಇತರ ಧರ್ಮಗಳು ಕೀಳೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಜೈನಧರ್ಮವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂಬುದನ್ನು ಚಿನ್ನ, ಬೆಳ್ಳಿ ಹಾಗೂ ಹಿತ್ತಾಳೆಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಮಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೂ ಬಂಧುವರ್ಮ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ್ದನೆಂದು ಅವನ ಕಾವ್ಯದ ಮೂಲಕ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ "ಜೈನರಲ್ಲದರ ಮನೆಯಲಿ ಜೈನರ್ ಕೊಳಲಹುದೆ ಪಾಲು,ತುಪ್ಪವ ಮೊಸರುಂ" ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವಾಗಲೇ ಜೈನರಲ್ಲದವರ (ವೀರಶೈವ, ವೈಧಿಕ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹಾಗೂ ಇತ್ಯಾದಿ ತಳವರ್ಗಗಳು) ಮನೆಯಲ್ಲಿನ ರಸವಸ್ತುಗಳು ತ್ರಸದಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಮಾತುಗಳು ಅಪ್ರಸ್ತುತವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದ ಜೈನ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಧರ್ಮದ ಜನರ ಆಕರ್ಷಣೆ ತಪ್ಪಿ, ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮ, ಜಾತಿ, ಜನಾಂಗವು ಶಿವನನ್ನು ಆರಾಧಿಸಬಹುದು ಲಿಂಗವಂತರಾಗ ಬಹುದು ಎಂಬುದಾಗಿ ಘೋಷವಾಕ್ಯ ಮೊಳಗಿದಾಗ ತಂತಾನೆ ವೀರಶೈವಧರ್ಮ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ, ಜೈನಧರ್ಮ ಕ್ಷೀಣಿಸುತ್ತಾ ಬಂತು. "ಗಾಣಿಗರ ಮನೆಯ ಎಳ್ಳೆಣ್ಣೆಯನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳಬಾರದು ಅದರಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಮಿ ಕೀಟಗಳಿರುತ್ತವೆ' ಎಂಬುದೂ "ಕುಡಲಾಗದನ್ಯ ಜಾತಿಗೆ ಮಡಕೆಯ ಹೂರಿಗೆ ಹಂಚ ಕಾವಲಿಹೆರವಂ" ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಸಮಾನತೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ.

ಸತಿಧರ್ಮಸಾರ ಕಾವ್ಯವು ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಬಂಧಿಸಿರದೆ ಈ ಲೋಕದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನ ಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ, ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಕವಿ

ಬಂಧುವರ್ಮನು ನೀರನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ಹಾಲನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ಹಾಗೂ ಧಾನ್ಯಶುದ್ಧತೆಯ ಬಗೆಯನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಕೇಂದ್ರಿತ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಕುಲದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಜೈನ ಧರ್ಮವು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯಾತಾಚರಣೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡಿತೆಂಬುದು ಇದರಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಆಂತರಿಕವಾಗಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಬಂಧುವರ್ಮ ಅದನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

"ನಿಮಗಿಂದ ಹೀನ ಕುಲಜರ
ಸಮನಾಗಿಯೆ ಬಗೆದು ತೊತ್ತಿರಂ ಬಂಟರನುಂ
ಕ್ರಮದಪ್ಪಿ ಜಲದ ಭಾಂಡದ
ಸಮಸ್ತ ರಸವಸ್ತು ಮುಟ್ಟುಚಟ್ಟರಿ ದೋಷಂ"

ಇದರ ಪ್ರಕಾರ ಹೀನಕುಲದವರು ಅಥವಾ ತಳವರ್ಗದವರು ಅವರ ಸರಿಸಮನಾಗಿ ಇರುವಂತಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದೂ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಇಂದಿನ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೂ ಶಿಕ್ಷಿತರಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಹಲವು ತತ್ವಾದರ್ಶಗಳ ಪಾಲನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ದಲಿತರನ್ನು, ತಳವರ್ಗದವರನ್ನು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಂತೆ ಕಾಣುವುದು ಘೋರವಾದದ್ದು. ಕೂಲಿಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಹೋದಾಗ ಅಲ್ಲಿನ ಯಜಮಾನ\ಯಜಮಾನಿಯು ಕೂಲಿಯಾಳುಗಳಿಗೆ (ದಲಿತ) ಅವರದೇ ಚೆಂಬು, ಲೋಟ ತಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಊಟ ನೀರು ಕೊಡದೆ; ನೀರನ್ನು ಮೇಲಿನಿಂದ ಸುರಿಯುವ ಅದನ್ನು ಕೂಲಿಯು ಆತುಕೊಂಡು ಕುಡಿಯುವ ಹೀನ ಪದ್ಧತಿಯು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಮನೆ ಪ್ರವೇಶವಿಲ್ಲದ್ದು, ದೇವಸ್ಥಾನ ಪ್ರವೇಶವಿಲ್ಲದ್ದು, ಮುಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿರುವಿಕೆ ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯಾತಾಚರಣೆ ಜೈನರಲ್ಲಿದ್ದಿತೆಂದು ಈ ಕಾವ್ಯದಿಂದ ಭಾವಿಸಬಹುದು.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಆಡಳಿತ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿದವರನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜೈನ ಕವಿಗಳೆಲ್ಲರೂ ಕೆಳಜಾತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರನ್ನು ಅಥವಾ ವರ್ಣ ಬಾಹಿರರಾದವರನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸಿದ್ದಾರೆಯೇ ವಿನಾ ಅವರು ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸುವ ಗೊಡವೆಗೆ ಹೋಗಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಅದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆಯನ್ನೇ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ನಯಸೇನನೂ ಹಾಗೆ ಶೂದ್ರರ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಬದುಕನ್ನು ಯಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದೆ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವರ್ಗವನ್ನು ಓಲೈಸುವ ಮತ್ತು ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯವಿದ್ದ ಕಾಲ ಧರ್ಮದಿಂದಾಗಿ ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಕೆಳವರ್ಗದ ಶೂದ್ರರು ಹಾಗೂ ಪಂಚಮರಿಗೆ

ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯವಿಲ್ಲದಂತಾಯ್ತು ಎನ್ನಬಹುದು. ಜೊತೆಗೆ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಚಿತ್ರಣ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲವಾದರೂ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ, ಚಂದ್ರಮತಿ ಮತ್ತು ಲೋಹಿತಾಶ್ವರ ಮಾರಾಟದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಒಂದು ಕಿರು ಎಳೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನ ಸಾಲ ತೀರಿಸಲು ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನಿಗೆ ಬೇರೆ ದಾರಿಯಿಲ್ಲದೇ ಹೋದಾಗ ಚಂದ್ರಮತಿ 'ಎಮ್ಮಿಬ್ಬರಂ ಮಾಅ ಬಳಿಕುಳಿದುದಂ ಕಾಣು(೧೧–೩)[೩೪] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ದಾರಿಗಾಣದ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಅದಕ್ಕೆ ಒಡಂಬಟ್ಟು ಹೆಂಡತಿ – ಮಗನನ್ನು ಮಾರಾಟ ಮಾಟಲು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಅಲೆದಾಡಿದರೂ ಯಾವ ಗ್ರಾಹಕರೂ ಬಾರದಿದ್ದಾಗ ಕಂಗಾಲಾಗುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರೂ ಕೂಡ ಮಾರಾಟದ ವಸ್ತುಗಳಾಗಿದ್ದರು ಎಂಬುದು ಇದರಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಗುಲಾಮಗಿರಿಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಜಮೀನ್ದಾರರು, ಊರಿನ ಪ್ರಮುಖರು ಪಟ್ಟಭದ್ರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಮಾರಾಟಗೊಂಡವರು, ಖರೀದಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೇಳುವ ಎಲ್ಲ ಕೆಲಸಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಗಂಡಸರು ಗುಲಾಮರಾಗಿದ್ದರೆ ಅವರನ್ನು ದುಡಿಯಲು ದನದಂತೆ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಹೆಣ್ಣುಗಳಿದ್ದರೆ ಅವರನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾಮತೃಷೆಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ವೇಶ್ಯಾಗೃಹಗಳಿಗೆ ಮರು ಮಾರಾಟ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮಾರಾಟದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಗಳಾಗುವವರು ಆರೋಗ್ಯವಂತರಾಗಿರ ಬೇಕಿತ್ತು. ಗಂಡಸರು ದಪ್ಪ ಪುಪ್ಪವಾಗಿದ್ದು ಶ್ರಮದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಲು ಅರ್ಹರಿರ ಬೇಕಿತ್ತು. ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಸುಂದರವಾಗಿಯೂ, ಯೌವನಿಗರಾಗಿಯೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. 'ವನಿತೆ ಮುಪ್ಪಿನವಳು' (೧೧–೬)[೩೫] ಎಂದು ಚಂದ್ರಮತಿಯನ್ನು ಖರೀದಿಸಲು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಚಿತ್ರಣ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ.

"ಪೊಡವಿಪಂ ಸತಿಸುತರ ತಲೆಗಳಲಿ ಹುಲುಗಟ್ಟಿ
ನಡೆನಡೆದು ಕೈವಿಡಿದು ಮುಂದೊಡ್ಡಿ ತೋಅತಂ
ಗಡಿಗಳೊಳು ಬೀದಿಯೊಳು ಸಂಧಿಯೋಳು ಪುರದಳೋರಂತೆ ನಾಚಿಕೆಯನುಳಿದು
ತಡಿಯದೆ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಭೂವರನ ತನಯನಂ
ಮಡದಿಯಂ ಮಾಅಗೊಂಬಧಿಕರಿಲ್ಲಾ ಎಂದು

[೩೪] ಬಸವರಾಧ್ಯ.ಎನ್ ಮತ್ತು ಪಂಡಿತ ಬಸಪ್ಪ.ಎಸ್.,(ಸಂ), ೧೯೯೩, ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯಂ, ಮೈಸೂರು, ಗೀತಾ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಪುಟ.೧೯೬
[೩೫] ಅದೇ,

ನಿಡುಸರದೊಳೆಱಲಿ ಜನಕಪುತ್ತ ತೊಳಲಿದಂ..(೧೧–೫)[೩೬]

ಇಲ್ಲಿ ಮಾರಾಟ ಮಾಡುವ ಪರಿಯನ್ನು ಸೆರೆ ಹಿಡಿಯಲಾಗಿದೆ. ಮಾರಾಟ ಮಾಡುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ತಲೆ ಮೇಲೆ ಹುಲ್ಲುಕಡ್ಡಿ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡಿರ ಬೇಕಿತ್ತು. ಇದು ಮಾರಾಡದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಯಾರು ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಖರೀದಿಸಲು ಬಂದಿರುವವರಿಗೆ ತಿಳಿಯುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಒಂದು ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಚಂದ್ರಮತಿ ಮತ್ತು ಲೋಹಿತಾಶ್ವರ ತಲೆ ಮೇಲೆಯೂ ಹುಲ್ಲು ಕಡ್ಡಿ(ಹೊರೆ) ಇದೆ. ಅವರ ಕೈ ಹಿಡಿದು, ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತೋರಿಸುತ್ತ ಕಾಶಿಪಟ್ಟಣದ ಎಲ್ಲ ಬೀದಿ ಸಂಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಡ್ಡಾಡುವ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನ ಪಾತ್ರ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಾಪಾರಿಯ ದೈನ್ಯ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೇ ಸೂಚಿಸ ಕ್ಯಾವದಲ್ಲಿ ವಿಪ್ರ ಬೆಲೆ ಕೇಳಿದಾಗ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನಿಗೆ ಮಾರಾಟ ಮಾಡುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವೇ ಆಗಿರುತ್ತದರಿಂದ ಯಾವುದೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಬೆಲೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸದೇ ರಾಶಿ ಹೊನ್ನು ಆಗುವಷ್ಟು ತಾನು ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನಿಗೆ ನೀಡಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ 'ನಿನ್ನ ಮನಕೆ ಬಂದನಿತರ್ಥಮಂ ಕರುಣಿಸು"(೧೧–೭)[೩೭] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಸುವ ವಿಪ್ರ 'ವನಿತೆಗಿಪ್ಪತ್ತು ಸಾವಿರನಿನಂನಂಗಿಪ್ಪತ್ತು ಸಾವಿರವನೀವೆ'(೨೨–೭)[೩೮] ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಖರೀದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ವಿಚಾರ ಕಾಶಿ ಪಟ್ಟಣದ ಅಥವಾ ರಾಘವಾಂಕನ ಪರಿಸರದ ಆರ್ಥಿಕ ಸುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣಾಳು ಮತ್ತು ಬಾಲಕರನ್ನು ತಲಾ ಇಪ್ಪತ್ತು ಸಾವಿರ ಹೊನ್ನು ನೀಡಿ ಖರೀದಿಸುವುದು ಇದನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ವೀರಬಾಹುಕ ಜಾತಿಯಿಂದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನಾದರೂ ಹೊನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನನ್ನು ಖರೀದಿಸುವುದು ಕೂಡ ಅಚ್ಚರಿಯ ವಿಷಯವೇ ಆಗಿದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿಡಿತ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವದೊಂದಿಗಿನ ಅದರ ಮೈತ್ರಿಯ ಫಲವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ, ಜಾತಿಪದ್ಧತಿ, ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಯೂರಿ ನಿಂತಿವೆ. ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವರ್ಣ, ಜಾತಿ ಹಾಗೂ ಕುಲ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಒಳಗೆ ತಾರತಮ್ಯ ಭಾವನೆಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದ್ದವು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ಜಾತಿ ವರ್ಗದವರ ಸೇವೆ ಮಾಡುತ್ತ ಶೂದ್ರರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮಲ್ಲೇ ಹಲವಾರು ಜಾತಿ ಉಪಜಾತಿಗಳಾಗಿ, ವೃತ್ತಿ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಪಂಗಡ ಉಪ ಪಂಗಡಗಳಾಗಿ ವಿಭಾಗವಾಗಿದ್ದರು. ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಯಗಳು ಕಂಡು ಬಂದಿದ್ದರೂ ಅಂಥವು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ವಜಾತಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ವೃತ್ತಿ ಜೀವನ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರೆ

[೩೬] ಅದೇ, ಪುಟ.೧೯೬
[೩೭] ಅದೇ, ಪುಟ.೧೯೬
[೩೮] ಅದೇ, ಪುಟ.೧೯೬

ಸಮಾಜವು ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅತಿಶೂದ್ರರಾದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರೇ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರನ್ನು ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ತೀರಾ ನಿಕೃಷ್ಟವಾಗಿ ನೋಡಲಾಯಿತು. ಅವರನ್ನು ಸಂತೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾರಾಟ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದಕ್ಕೆ ಶಾಸನಾಧಾರಗಳಿವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಅವರು ಕ್ಷೀಣಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿ ಅವರನ್ನು ಜೀತದಾಳುಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಲಾಗಿತು. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ತಂತ್ರವಾಗಿತ್ತು. ಅವರು ಭೂಮಿಗೆ ಒಡೆಯರಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ವೃತ್ತಿಯಾಗಿ ವ್ಯವಸಾಯ ಮಾಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವೆರಡರಿಂದಲೂ ದೂರ ಇಡಲಾಗಿತ್ತು. ಹೊಲಗಳಲ್ಲಿ ಜೀತ ಮಾಡುತ್ತ ಅಸ್ತಿತ್ವ ರಹಿತ ಜೀವನ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರು. ರಾಜ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಶರಣಾದುದರಿಂದ ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚಿಸಲಿಲ್ಲ. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಚಳುವಳಿಗಳಾವುವೂ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅಳಿಸಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಸರಳಗೊಳಿಸಲೂ ಸೋತವು. ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನಮಾನ ನಿರ್ಧಾರದ ಮಾನದಂಡ ಮತಾಚರಣೆಯಾಯ್ತೇ ಹೊರತು ಆರ್ಥಿಕ ಹಾಗೂ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲ. ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗಿದ್ದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲಾಯಿತೇ ವಿನಾ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಿಂದಲ್ಲ.

ಈ ಜಾತಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ವೀರಶೈವದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಒಗ್ಗೂಡಿಸುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಬಸವಾದಿ ಶರಣರು ಮಾಡಿ, ಚತುರ್ವರ್ಣಗಳಿಗೆ ಮೀರಿದವನೇ ವೀರಶೈವ ಎಂದು ಸಾರಿದರು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಹಿಂದಿನಿಂದ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿದ್ದ ಮೂಢನಂಬಿಕೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ಅಸಮಾನತೆ ಹಾಗೂ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗಿನ ಅಸಮಾನತೆ, ಅಮಾನವೀಯತೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೀನತೆ, ಡಾಂಭಿಕ ಕಂದಾಚಾರಗಳು – ಇವುಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಯುಗದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅಂಶ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಜಾತಿ ತಾರತಮ್ಯ ಅಂದಿನ ಕಾಲದ ಕ್ರೂರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಿಡುಗಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅದು ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯದ ಅವಧಿಯ ಹೊತ್ತಿಗೆ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಭಿನ್ನನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡಿತು.

೪.೨. ರಾಜಕೀಯ ಕಾರಣಗಳು

ಭರತಖಂಡದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿದೆ. ಅದರ ವ್ಯಾಪಕತೆಯು ಹಲವು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹರಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಅನೇಕ ರಾಜಮನೆತನಗಳು ಆದರ್ಶ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ಮಹದಾಸೆಯನ್ನು

ಈಡೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರವನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ನಾಜೂಕಾಗಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅಸ್ತ್ರವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡರು. ಇಲ್ಲಿ ರಾಜ ದೇವರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಭೂಮಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತಲಾಗಿತ್ತು. ಧರ್ಮ ಸಾರ್ವಭೌಮವಾಗಿರುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ 'ಧರ್ಮ' ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆಯ 'ರಿಲಿಜಿಯನ್' ಎನ್ನುವ ಸೀಮಿತ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲ್ಪಟ್ಟಿರಲಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜವನ್ನು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಹಿಡಿದಿಡುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹಾಗೂ ಅಂತಹ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಬೇಕಾದ ಕರ್ತವ್ಯ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬಳಕೆಗೆ ತರಲಾಗಿತ್ತು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಧರ್ಮ ಎಂದರೆ, ವರ್ಣಧರ್ಮ ಎಂದು ಬಿಂಬಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ, ವೈಶ್ಯ ಮತ್ತು ಶೂದ್ರ ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ವರ್ಣಗಳನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವರ್ಣಗಳಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಅವರು ಪಾಲಿಸಲೇಬೇಕಾದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ನಿಗಧಿಪಡಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಈ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕರ್ತವ್ಯ ಅರಸನದಾಗಿತ್ತು. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಎರಡನೆಯ ವರ್ಣ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ವರ್ಣ. ಇದರಲ್ಲಿ ರಾಜ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಸಿಗಬೇಕಾದ ಗೌರವಾದರಗಳು ಸಹಜವಾಗಿ ಸಿಗುವಂತೆ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಡಿಯೊಳಗೆ ಮೇಲ್ವರ್ಣದವರು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ, ದೇವರು ಮುಂತಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಭಯದ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಬಿತ್ತುವುದರ ಮೂಲಕ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವಂತಹ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ರಾಜರಲ್ಲಿ ಈ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ನಾಶವಾದರೆ ರಾಜತ್ವವೂ ನಾಶವಾಗುತ್ತಿತ್ತು ಎಂಬ ಭಯ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವಂತೆ ಮೇಲ್ವರ್ಣದವರು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಂತಹ ಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗದಂತೆ ಸದಾ ಎಚ್ಚರ ವಹಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆ ಬೆಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಸೂರ್ಯ ಬೆಳಕನ್ನು ನೀಡುವುದಿಲ್ಲ, ಹಸು ಹಾಲು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬಂತಹ ಡೋಂಗಿ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಜನರನ್ನು ಭಯಪಡಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವಂತಹ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

ರಾಜಕೀಯ ಎಂಬುದು ಧರ್ಮದ ಬುಡದಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವ, ವೃದ್ಧಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಸರ್ವರಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಾನತೆಗಾಗಿ ತುಡಿಯಬೇಕು; ಅದರಿಂದ ಜನ, ರಾಜ್ಯ, ದೇಶ ಪ್ರದೇಶಗಳು

ಸಮೃದ್ಧಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯಬಹುದು. ರಾಜಕೀಯವು ಇಂದು ಉಚ್ಛ್ರಾಯಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬರುವುದಕ್ಕೆ ಮಠ–ಮಾನ್ಯಗಳು ಹೇಗೆ ಕಾರಣೀಭೂತವಾಗಿ ಜನಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ನಿಂತಿವೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಅಂದು ಕೂಡ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿ–ಇವೆರಡು ರಾಜಕೀಯ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾದವು. ಧರ್ಮವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ನಾಶವಾದರೆ ರಾಜನ ಅಸ್ತಿತ್ವೇ ಅಲುಗಾಡುತ್ತಿತ್ತು. ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಡೀ ರಾಜ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಕುಸಿದು ಬೀಳುವ ಭಯವಂತೂ ಸದಾ ಕಾಡುತ್ತಿತ್ತು. ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿರುವುದು ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಈ ಧರ್ಮವನ್ನು ಎದುರು ಹಾಕಿಕೊಂಡರೆ ಅದರಿಂದಾಗುವ ಅಪಾಯವಂತೂ ರಾಜನಿಗೆ ನೇರವಾಗಿಯೇ ಭಯ ತರಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಆ ಭಯದಿಂದಲೇ ರಾಜನು ಕೂಡ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಬದ್ಧನಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದನು. ಇಂತಹ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಸಲುವಾಗಿ ಅರಸನಾದವರಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಮೂಲ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಮೇಲ್ವರ್ಣವು ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಪುನರುಚ್ಚರಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ 'ಅರಸನಾದವನು ಧರ್ಮವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಧರ್ಮವು ಅರಸನನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ' ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ತರುವುದರ ಮುಖೇನ ಚಲನಶೀಲವಾಗಿದ್ದ ಇಡೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೇ ಸ್ಥಗಿತಗೊಳಿಸುವ ಯೋಚನೆ ಇದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

'ಪ್ರಭು' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಒಂದು, ಲೌಕಿಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಮತ್ತೊಂದು ಪಾರಲೌಕಿಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಲೌಕಿಕದಲ್ಲಿ ಅದು 'ಆಳುವವನು' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದರೆ, ಪಾರಲೌಕಿಕದಲ್ಲಿ ಅದು ಲೌಕಿಕಾರ್ಥವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡು ಅದನ್ನು ಮೀರಿ 'ದೇವರು' 'ಯಜಮಾನ' 'ಶಕ್ತಿವಂತ' ಮುಂತಾದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಲೌಕಿಕದಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಭುತ್ವ' ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇದು ಒಬ್ಬನು ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ಮೇಲೆ ಅಥವಾ ಒಂದು ಗುಂಪು ಇನ್ನೊಂದು ಗುಂಪಿನ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತ ಸಾಧಿಸಿ ಅವರ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರ ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪವೆಂದರೆ ಸಾಹುಕಾರ, ಗೌಡ, ಜಮೀನ್ದಾರ, ಪಟೇಲ, ಸ್ವಾಮಿ ಮುಂತಾದ ಪದಗಳು. ಇಲ್ಲಿ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕನುಸಾರ ಅರ್ಥ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ; ಗ್ರಾಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪಟೇಲನಿಗೆ ಊರನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ, ಊರ ಮೇಲಿನ ಅಧಿಕಾರವಿರುತ್ತದೆ. ಅವನು ಹೇಳಿದಂತೆ ಊರು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಲಿಖಿತ ಸಂವಿಧಾನವಿಲ್ಲ,

ಕಾನೂನುಗಳಿಲ್ಲ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ನಾವು 'ಪ್ರಭುತ್ವ' ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದು ಲೌಕಿಕದ ಬಾಹ್ಯ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಒಬ್ಬರನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಆಳುವುದು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗ ರಾಜಕಾರಣವಾಯಿತು. ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವು ಸಮಾಜದ ಅಥವಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅತ್ಯಂತ ಸಣ್ಣ ಘಟಕವಾದ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ದೈನಂದಿನ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಭುತ್ವದ ನಿರ್ವಚನ ಸಾಧ್ಯ. ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನನಾದವನು ಅಲ್ಲಿನ ಇತರ ಸದಸ್ಯರ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತ ಅಥವಾ ಅಧಿಕಾರ ಚಲಾಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಯಾವ ಲಿಖಿತ ಸಂವಿಧಾನವಿಲ್ಲ. ಕಾನೂನುಗಳಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಅದಕ್ಕಿರುವ ಅಲಿಖಿತ ಅಧಿಕಾರ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗದೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಕಾನೂನು ಆಧಾರಿತ ಪ್ರಭುತ್ವವೊಂದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರದ ಹೊಣೆ ಭಿನ್ನ ರೀತಿಯ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಾಕ್ಷ್ಯ, ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆ ಮುಂತಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದು ತನ್ನದೇ ಆದ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅರಸು ಕೇಂದ್ರಿತ ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯಾಧಿಕಾರವಿದೆ. ಆ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಾಲ ಮಿತಿಯಿದೆ, ಭೌಗೋಳಿಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಗಡಿ ರೇಖೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ನಿಯಮಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅದು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಅದು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸೈನ್ಯ. ಮಂತ್ರಿ ವರ್ಗ ಮೊದಲಾದ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಜೆಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುಗಳಿಗೆ ನೇರ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿಯ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಲಿಖಿತ ನಿಯಮ ಸಂಹಿತೆಗಳಿಲ್ಲ. ಅದು ಸಂವಾದ ರೂಪಿಯಾದುದು. ಹಾಗಂತ ಇಡಿಯ ರಾಜ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಧರ್ಮಸೂತ್ರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿದೆ ಎನ್ನಲಾಗದು. ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಕೆಲವರು ಧರ್ಮ ಶಾಸನವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವುದುಂಟು. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ರಾಜನಿಗೆ ದೇವರ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಗೆ ಬಂದರೆ ದೇವರು ಪ್ರಭು, ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಗೆ ಬಂದರೆ ರಾಜರು ಪ್ರಭುಗಳು. ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿನ ರಾಜರು ಆಳಿದ್ದು ಕೇವಲ ಯುದ್ಧ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲ. ಬ್ರಿಟಿಷರು ಬಂದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭುತ್ವಾಧಿಕಾರದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಬದಲಾದುವು. ಅಧಿಕಾರವೆಂದರೆ ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ನಿಯಮಾವಳಿಗಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಯಿತು.

ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಹಾಗೂ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಎರಡು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನಿಯಮಗಳಡಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿತ್ತು. ಒಂದು ಧರ್ಮ,

ಮತ್ತೊಂದು ದಂಡ (ಶಿಕ್ಷೆ). ಇವುಗಳಿಂದ ಇಡೀ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಈ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ದಂಡಗಳು ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿದ್ದವು. ಈ ಮೂಲಭೂತ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಪ್ರಜೆಯು ಈ ವರ್ಣಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾದ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ನಡೆಸಬೇಕು. ರಾಜನಿಗೆ ವಿಧೇಯನಾಗಿರ ಬೇಕು, ಸರಿಯಾಗಿ ತೆರಿಗೆ ಸಲ್ಲಿಸ ಬೇಕು ಇದು ಅವನ ಧರ್ಮ. ಪ್ರಜೆಗಳ ಪ್ರಾಣ, ಮಾನ ಮತ್ತು ಆಸ್ತಿಯ ರಕ್ಷಣೆ, ಅವರ ಯೋಗಕ್ಷೇಮ ಗಮನಿಸುವುದು, ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿದವರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆ ನೀಡುವುದು ಇಂತಹ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ನೀಡಲಾಗಿತ್ತು. ಇದರಿಂದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರು ರೂಪಿಸಿ ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸಿದ ಧರ್ಮದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಲು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವಂತಹ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದು ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಿತ್ತು. ಅಂದರೆ "ರಾಜನ ಅಧಿಕಾರ ಭದ್ರವಾಗಿರ ಬೇಕಾದರೆ ಕೃಷಿಕನು ಜಮೀನುದಾರನಿಗೆ, ಜಮೀನುದಾರನು ಪಾಳೆಯಗಾರನಿಗೆ, ಪಾಳೆಯಗಾರನು ಸಾಮಂತನಿಗೆ, ಸಾಮಂತನು ರಾಜ ಅಥವಾ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗೆ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಸಂಬಂಧಿತವಾಗಿರಬೇಕು. ಆಗ ಮಾತ್ರ ರಾಜನ ಅಪ್ಪಣೆ ಮೇಲಿನಿಂದ ಕೆಳಗಿನವರೆಗೆ ಸಂಚರಿಸಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಸಮಾಜ ಸ್ಥಿರವಾಗಿರ ಬೇಕಾದರೆ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಮತದ ಅಗತ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯಗಳು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಲಾಭದಾಯಕವಾಗಿ ಬದುಕಬಲ್ಲವು."[೩೯] ಆದ್ದರಿಂದ ದೇವಾಲಯದ ತಿರಸ್ಕಾರದ ಹಿಂದೆ ಪ್ರಭುತ್ವದ ತಿರಸ್ಕಾರವಿದೆ ಎಂಬ ಸೀತರಾಮ ಜಾಗೀರ್‌ದಾರ ಅವರ ಮಾತನ್ನು ಒಪ್ಪಬಹುದಾಗಿದೆ.

ರಾಜಸತ್ತೆಯ ಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ರಾಜನೇ ಅಂತಿಮ ಸ್ವರೂಪನಾಗಿದ್ದು ಅವನನ್ನೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ದೈವವೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯದ ಒಡೆಯನಾದ ರಾಜನು ರಾಜ್ಯದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ವಂಶಾಡಳಿತ ಪ್ರಭುಸಂಹಿತೆಯದ್ದು. ಒಂದು ವಂಶಕ್ಕೆ ಮೀಸಲಾಗಿದ್ದು, ಅಧಿಕಾರವು ಒಬ್ಬನ ಕೈಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೂಪಿಯಾಗಿರದೆ ಅದು ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅಧಿಕಾರದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅದು ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವಸ್ಥಾಂತರಗಳೊಂದಿಗೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಕೆಲವೊಂದು ಅಂಶಗಳು ಅವರ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಿದ್ದರೂ

[೩೯]ಹೊನ್ನುಸಿದ್ಧಾರ್ಥ.ಸಿ.ಬಿ. (ಸಂ.) ೨೦೧೪, ಸಮಗ್ರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ (ಸಂಪುಟ–೩, ಭಾಗ–೨), ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ, ಬೆಂ.ವಿ.ವಿ., ಪುಟ.೩೧.

ಪಾಲಿಸಲೇಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವವು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಧರ್ಮಾ ಧರ್ಮಗಳ ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುವ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ರಾಜನಿಗೆ ನೀಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯ ಅಧಿಕಾರವು ವಿದ್ಯೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ಗಳಿಕೆಯನ್ನೇ ಮುಖ್ಯ ವೃತ್ತಿಯನ್ನಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಂತೆ ಕಂಡು ಬರುವ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಗೊಂಡ ಪುರೋಹಿತವರ್ಗವು ಇಡೀ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಅಜೆಂಡವನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈ ಪುರೋಹಿತ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಇಂತಹ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಚಲಾಯಿಸುವ ಅವಕಾಶವಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಹೊಗಳಿ, ಓಲೈಸಿ ಅದರಿಂದ ತನ್ನ ಧರ್ಮವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಬಿತ್ತರಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಲ್ಲದೆ, ಧರ್ಮದ ಮೂಲಕ ನೇರವಾಗಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುವ ಪ್ರಯತ್ನವಂತೂ ಸದಾ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಇದರಿಂದ ಈ ವರ್ಗವು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಭಾಗವಾಗಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ತನ್ನ ಮೂಗಿನ ನೇರಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಇಡೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವ ದಂಡ ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಧರ್ಮಬಾಹಿರವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸದರೆ ರಾಜನನ್ನೇ ಬಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಮೂಡಿಸಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಸಮಾಜದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೇಲು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಕೆಳಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದೂ ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು. ಅಲ್ಲಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರವೇ ಈ ಭಿನ್ನತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿತ್ತು. ಊರಿನ ಜಮೀನ್ದಾರನು ಅಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಆಳಬಲ್ಲ. ಆಳಿಸಿಕೊಂಡವನು ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಶರಣು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾನತೆ ಎನ್ನುವುದು ಆ ಸಮಾಜದ ಮುಖ್ಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲ. ಇಲ್ಲ ಏನಿದ್ದರೂ ಅಧೀನವು ಪ್ರಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ, ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕೌಟುಂಬಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಒಂದು ಊರಿನ ಪರಿಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಚಲಾಯಿಸುವ ಮತ್ತು ಜನ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು 'ಯಜಮಾನಿಕೆ' ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿದರೆ, ಅದೇ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ರಾಜ್ಯ ಅಥವಾ ರಾಷ್ಟ್ರಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಭುತ್ವ'ವೆಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಮಧ್ಯಕಾಲಘಟ್ಟದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಮೇಲೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವ ಹೊಂದಿದ್ದ ಹಿಡಿತವು ಯಾವ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿತ್ತು ಎಂದರೆ, 'ರಾಜ ಶೋಷಿತ ವರ್ಗಗಳ ಬರೀ ದೇಹವನ್ನು ಆಳಬಲ್ಲವನಾಗಿದ್ದರೆ, ಧರ್ಮಪ್ರಭುತ್ವ ಶೋಷಿತರ ದೇಹ, ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು

ಆಳಬಲ್ಲವಾಗಿದ್ದವು. ಅಗ್ರಹಾರ, ಮಠ, ದೇಗುಲಗಳು ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ವಿದ್ಯೆ, ನ್ಯಾಯ, ಕಲೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೋಷಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳೂ ಆಗಿದ್ದವು. ಅವು ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ನಿಯಂತ್ರಕ ಶಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ವಿದ್ಯೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಧರ್ಮಪ್ರಭುತ್ವವು ತನ್ನ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿರಿಸಿ ಕೊಂಡು ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ವಿದ್ಯಾವಂತ ವರ್ಗವನ್ನು, ಆಡಳಿತಗಾರರನ್ನು ಪೂರೈಕೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದವು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳು ಸದಾ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವ ಸೇರಿದಂತೆ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಹಿಡಿತ ಸಾಧಿಸಲು ಪೈಪೋಟಿಗಿಳಿದುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಅವುಗಳ ಈ ಸ್ಪರ್ಧೆಗೆ ವ್ಯಾಪಾರಿ ವರ್ಗವು ಒತ್ತಾಸೆಯಾಗಿ ನಿಂತಿರುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಶಾಸನಗಳು ಪುರಾವೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ. ಅಂತೆಯೇ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಆಡಳಿತಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವು ರಾಜಾಶ್ರಯವನ್ನೂ ರಾಜರು ಧರ್ಮಾಶ್ರಯವನ್ನೂ ಪರಸ್ಪರ ಅವಲಂಬಿಸಲೇ ಬೇಕಾಗಿತ್ತು. " ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವವು ತನ್ನ ಉದ್ದೇಶಗಳ ಈಡೇರಿಕೆಗಾಗಿ ಜಾತಿನಿಯಮಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಜಾರಿಗೊಳಿಸಿತು. ಮೇಲ್ವರ್ಗಗಳ ಒಲವನ್ನು ಗಳಿಸಲು ಅರಸರಿಗೆ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಯಥಾಪ್ರಕಾರ ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ಸಂಪೂರ್ಣ ಬೆಂಬಲವೂ ದೊರೆಯಿತು."[೪೦]

ನಯಸೇನನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ "ಶಕ್ತರಾದ ಭೂಪರಿಲ್ಲದ ದೇಶ, ರಕ್ಷಣೆಯಿಲ್ಲದ ರಾಜನ ಆಳ್ವಿಕೆ, ನಾಡೇ ಇಲ್ಲದ ಅರಸನೂ, ಪಟ್ಟಣವೇ ಇಲ್ಲದ ರಾಜ್ಯವೂ, ಸುದರಿಯರಿಲ್ಲದ ರಾಜಸಭೆಯ ಲೀಲೆ, ಪೆಂಪಿಲ್ಲದ ಪ್ರಭುತ್ವ ಶೋಭಿಸಲಾರವು"[೪೧] ಇಲ್ಲಿ 'ಶಕ್ತ'ರಾದ ಭೂಪರು ಮತ್ತು 'ಪೆಂಪು' (ಹಿರಿಮೆ) ಇರುವ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಕವಿ ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ರಾಜನಾದವನು ಹೇಗಿರಬೇಕೆಂದರೆ "ರಾಜ್ಯವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿ, ದುಷ್ಟರನ್ನು ದಂಡಿಸಿ, ಸದ್ಧರ್ಮವನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸಿ, ಕಳ್ಳರನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿ, ನೀಚರನ್ನು ನಿಗ್ರಹಿಸಿ, ದಂಡವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು. ಮಿಂಡರನ್ನು ಬೇಗನೆ ಬಂಧಿಸಿ, ಶಿಷ್ಟಜನರ ಇಷ್ಟಫಲವನ್ನು ಸಂತೋಷದಿಂದ ನೆರವೇರಿಸಿ, ದುಷ್ಟ ಧೂರ್ತರನ್ನು ಬೇರುಸಹಿತ ಕಿತ್ತೊಗೆದು ಅವರನ್ನು ನಿರಾಧಾರರನ್ನಾಗಿಸಿ, ಭೂಮಂಡಲವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಬೇಕು."[೪೨] "ತಾಯಿಯಾದವಳು ಮಗುವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ, ಮಹಾಪುರುಷರು ತಮ್ಮ ಗುಣವನ್ನೂ, ಶುಚಿತ್ವವುಳ್ಳವನು ಒಳ್ಳೆಯತನವನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವರೋ ಹಾಗೆ ಕ್ಷತ್ರಿಯನಾದವನು

[೪೦] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಮೋಹನ ಕೃಷ್ಣರೈ.ಕೆ., ೨೦೧೭, ಪುಟ.೬೭

[೪೧] ವೆಂಕಟರಾಮಪ್ಪ.ಕೆ. (ಸಂ), ೧೯೭೭, ನಯಸೇನವಿರಚಿತ ಧರ್ಮಾಮೃತಂ, ಆಶ್ವಾಸ ೧–೭೪, ೭೫–೭೬.

[೪೨] ಅದೇ, ಆಶ್ವಾಸ ೨–೮೪)

ರಾಜ್ಯವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.” ಎಂದಿದ್ದಾನೆ.[೪೩] ರಾಜನಾದವನು ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಧರ್ಮವನ್ನು ಮೀರದೆ ಸದ್ಧರ್ಮಿಯಾಗಿ ಧರ್ಮದೇರ್ಗೆಗಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸುವಂಥವನಾಗಿರಬೇಕು. “ಕೀರ್ತಿಲತೆಯಂ ಧರ್ಮಮಂ ಪೆರ್ಚುವಂತಾಗೆ ರಾಜ್ಯಂಗೆಯ್ಯದರಸಂ ಕಡಬರಸಂ (ಈಚಲುರಸ=ಹೆಂಡದರಸು) ಪಾದರಸಂ ನಿಶ್ಚಯಂ ಅರಸಲ್ಲ”[೪೪] ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. “ಅರಸನೆನಿಸಬೇಕಾದರೆ ಜೈನಮತವನ್ನು ಪೋಷಿಸಬೇಕು. ರಾಜ್ಯ ಸೌಖ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತನಾಗಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಮುಳುಗಿ ಹೋಗದೆ ದೀನ ಅನಾಥರನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಏಳಿದರಾದವರ (ಅಲ್ಪರ, ಬಡವರ) ಹುಯ್ಯಲನ್ನು ಕೇಳಿ, ಕರೆದಾಳೋಚಿಸಿ ತಿದ್ದಿ ಸಂತೋಷ ಪಡಿಸಬೇಕಲ್ಲದೆ, ಬಲಿಷ್ಠರಾದವರ ಕೊಬ್ಬನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿ ಜನಹಿತವನ್ನು ಕೆಡಿಸುವವನು ರಾಜನಲ್ಲ. ರಾಜನಾದವನು ದುಷ್ಟರ ಮಾತನ್ನೆಂದೂ ನಂಬಬಾರದು”[೪೫] ಕರುಣೆ ಮತ್ತು ತ್ಯಾಗಗುಣವುಳ್ಳ ರಾಜನುಶ್ರೇಷ್ಠನೆಂದಿದ್ದಾನೆ.[೪೬] ಆ ಕಾಲದ ಜನರಲ್ಲಿ ‘ದೇವರಿಗೂ ಕ್ಷತ್ರಿಯರಿಗೂ ಪುನರ್ವಚನ ನುಡಿಯಲಾಗದು’[೪೭] ‘ರಾಜ್ಞಾ ಹಿ ರಕ್ಷಿತೋ ಧರ್ಮಃ’ ‘ದುರ್ಬಲಸ್ಯಾ ಬಲೋ ರಾಜಾ’ ‘ಸರ್ವೇಷಾಂ ಪಾರ್ಥಿವೋ ಗುರುಃ ‘ಭೃತ್ಯಾಪರಾಧಸ್ಯ ಸ್ವಾಮಿನೋ ದಂಡಂ’[೪೮] ಅರಸನ ಮುತ್ತಿನ ಸತ್ತಿಗೆ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸೇವ್ಯವಾಗುವುದು[೪೯] ಪಟ್ಟ ಕಟ್ಟಿದ ಮೇಲೆಯೇ ಅರಸನಿಗೆ ಮಹಾವೈಭವ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುವುದು[೫೦] ದಂಡು ನಡೆಸುವ ಸೇನಾಧಿಪತಿ, ಮಂತ್ರಿ, ಯುದ್ಧವೀರ, ಗಜವಾಹಕ, ತುರೆಗಾರೋಹಿ ಮೊದಲಾದವರು ದೇಶಜ್ಞರೂ, ದೂರದೃಷ್ಟಿತ್ವವುಳ್ಳವರೂ ಪ್ರಮಾದರಹಿತರೂ ಆಗಿರಬೇಕು[೫೧] ದಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿಯುವಂತೆ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಇಂತಹ ಮಾತುಗಳು ಪ್ರಭುತ್ವಪರವಾದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮಾತುಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಇವು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಕವಿಗಿರುವ ಆಶಯವನ್ನೂ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತವೆ.

ನಯಸೇನನ ಕಥೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರಭುತ್ವ ಪರವಾದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಸ್ವತಃ ರಾಜ, ರಾಣಿ, ಮಂತ್ರಿ ಮಹೋದಯರ, ಪ್ರಭಾವೀ ಆಸ್ಥಾನ

---

[೪೩] ಅದೇ, ಆಶ್ವಾಸ ೨–೮೫
[೪೪] ಅದೇ, ಆಶ್ವಾಸ ೧೧–೬೭
[೪೫] ಅದೇ, ಆಶ್ವಾಸ ೨–೮೬ ರಿಂದ ೮೮
[೪೬] ಅದೇ, ಆಶ್ವಾಸ ೨–೧೮
[೪೭] ಅದೇ, ಆಶ್ವಾಸ ೯–೧೫೦
[೪೮] ಅದೇ, ಆಶ್ವಾಸ ೯–೨೦೯
[೪೯] ಅದೇ, ಆಶ್ವಾಸ ೫–೯೯
[೫೦] ಅದೇ, ಆಶ್ವಾಸ ೮–೨೧೫
[೫೧] ಅದೇ, ಆಶ್ವಾಸ ೫–೯೯

ವಲಯದವರನ್ನು, ಶ್ರೀಮಂತ ವರ್ತಕರನ್ನು ತಿದ್ದುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇಂತಹ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಿದೆ. ಮಗಧ ರಾಜ ಶ್ರೇಣಿಕನೇ ಇಲ್ಲಿ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮುಖ್ಯ. ರಾಜರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತಿದ್ದಿದರೆ ಪ್ರಜೆಗಳ ಹಿತಚಿಂತನೆ ಸಾಧ್ಯ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಕವಿ ಅನೇಕ ಕಡೆ ರಾಜನೀತಿಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ರಾಜನಿಂದಲೇ ಅಂತಹ ನೀತಿ ಪಾಠಗಳು ಬೋಧಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿಯ ರಾಜರು ಪಟ್ಟಗಟ್ಟಿದ ಮೇಲೆ ಬುದ್ಧಿವಾದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ; ಜಿನಪಾದವನ್ನು ಧ್ಯಾನಿಸುತ್ತಿರು; ಜೈನಾಗಮದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನಡೆ; ಪಂಡಿತ ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯವನಾಗು; ಧರ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿರಬೇಡ; ಉಗ್ರಮಾರ್ಗ ಹಿಡಿಯದಿರು; ಧೂರ್ತತನದಂತಹ ದೋಷವನ್ನು ಹೊಂದದಿರು; ಜಿನಮುನಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರಿಯವನ್ನುಂಟುಮಾಡು"[೫೨] ಚಂದ್ರಾಭ ಮಹಾರಾಜ ತನ್ನ ಪಿರಿಯಮಗ ಚಂದ್ರಶೇಖರನಿಗೆ ಪಟ್ಟಗಟ್ಟಿ, "ಸುಂದರ ಚರಿತ್ರನಾಗು; ಗುಣವಂತನಾಗು; ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಸದಾಚಾರ ನಿರತನಾಗು; ಜಿನಸ್ವಾಮಿಯ ಪಾದಭಕ್ತನಾಗು; ಕೊಬ್ಬಿನಿಂದ ಉಬ್ಬಿನಿಂದ ಯಾರನ್ನೂ ನೋಯಿಸದಿರು; ಜಿನಯೋಗಿಗಳಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯಿಡು; ಇದು ಉತ್ತರೋತ್ತರವಾಗಲಿ"[೫೩] ದಂತಿಬಲ ಮಹಾರಾಜನು ತನ್ನ ಮಗ ಪ್ರಮಾಥಿಕುಮಾರನು ಕಾಳಗದಲ್ಲಿ ಗೆದ್ದುಬಂದು ಕಾಲಿಗೆರಗಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, "ಜಿನನ ಪಾದಭಕ್ತನಾಗು; ಜಿನಧರ್ಮಾಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯವನಾಗು; ಜಿನಸೇವೆಯಲ್ಲಿ ದೃಢಬುದ್ಧಿಯುಳ್ಳವನಾಗು; ಜಿನಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತನಾಗು; ಭವ್ಯ ಸಮೂಹದೊಂದಿಗೆ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಸೇರು; ಸಜ್ಜನರ ಸ್ತೋತ್ರಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರನಾಗಿ ಸೂರ್ಯ ಚಂದ್ರರಿರುವ ತನಕ ಮಹಾರಾಜ್ಯವನ್ನು ಪರಿಪಾಲಿಸು"[೫೪] ಇತ್ಯಾದಿ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯ ವಂಶದ ವೈಭವವು ಆರನೇ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯ ಮತ್ತು ೩ನೇ ಸೋಮೇಶ್ವರರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕೊನೆಮುಟ್ಟಿ ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಕಾಲಕ್ಕೆ ಇಳಿಮುಖವಾಗಿ ಕಲಚೂರಿಗಳ ವಂಶದ ಬಿಜ್ಜಳನ ಕೈಗೆ ರಾಜ್ಯಸೂತ್ರಗಳೆಲ್ಲ ಬಂದವು. ಹೀಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ರಾಜಕೀಯ ದೌರ್ಬಲ್ಯದ ಲಾಭ ಪಡೆದ ಉತ್ತರದ ಯಾದವರು, ಮಹಮ್ಮದೀಯರ ದಾಳಿಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಐಕ್ಯತೆಗೆ ಧಕ್ಕೆ ತಂದು 'ಒಡೆದು ಆಳುವ ನೀತಿ'ಗೆ ಕಾರಣವಾದವು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಧರ್ಮಗಳು

[೫೨] ಅದೇ, ಆಶ್ವಾಸ ೪–೨೭೦.
[೫೩] ಅದೇ, ಆಶ್ವಾಸ ೫–೪೦
[೫೪] ಅದೇ, ಆಶ್ವಾಸ ೧೩–೧೬೯

ಒಂದಾಗಿ ಒಗ್ಗಟ್ಟಿನಿಂದ ಹೋರಾಡದೇ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹುಡುಕಾಡಲು ಏಕಾಂಗಿಯಾಗಿ ನಿಂತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದವು.

ಕರ್ನಾಟಕದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಶಯಗಳು ಮತ್ತು ಆ ಧರ್ಮದ ಒತ್ತಡಗಳ ಮೇಲೆ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಧಿಕಾರ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಹೋಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಶಾತವಾಹನರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಬೌದ್ಧರ ಪ್ರಭಾವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ವ್ಯಾಪಾರ, ಜಮೀನುದಾರಿ, ಭೂ ಒಡೆತನ ಮುಂತಾದವು ಬೌದ್ಧರ ಕೈಯಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವ ಭಾಗವಾಗಿ ಅವರು ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧರ ಚೈತ್ಯಾಲಯಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಿವೆ. ಕದಂಬರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಶೈವಧರ್ಮದ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದರು. ಆದರೂ ನಮಗೆ ಕದಂಬರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾದ ಸ್ಮಾರಕಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಜೈನರ ಬಸದಿಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಕದಂಬರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೈನರು ಬೌದ್ಧರನ್ನು ಹಿಂದಿಕ್ಕಿ ವ್ಯಾಪಾರ–ವಹಿವಾಟಿನಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತಿರುವ ಸೂಚನೆಯಂತೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಜೈನರ ಬಸದಿಗಳ ನಿರ್ಮಾಣವು ಕರ್ನಾಟಕದ ಉತ್ತರ ಭಾಗದಲ್ಲಿ, ಜೊತೆಗೆ ಕರಾವಳಿಯ ಮಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವುದು. ಕಾರಣ ಜೈನರು ವ್ಯಾಪಾರದ ಮೂಲಕ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಕದಂಬರ ತರುವಾಯ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಆಳ್ವಿಕೆ ಮಾಡಿದ ಗಂಗರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಶಾತವಾಹನರ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಬೌದ್ಧರ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಕುಸಿಯುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದ ಶಾತವಾಹನರ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಅಂತ್ಯ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮದ ಹಿನ್ನಡೆಗೆ ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ತರುವಾಯ ಗಂಗರಸರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೈನರು ವ್ಯಾಪಾರ ವಹಿವಾಟು ಮತ್ತಿತರ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ಪಂಕ್ತಿಗೆ ಬಂದರು. ಇದರಿಂದ ಬೌದ್ಧರ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವು ಕ್ರಮೇಣ ಕುಸಿದು, ಜೈನರ ಉಜ್ವಲ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಗಂಗರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಡೀ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವವೇ ಬಸದಿಗಳ ಮತ್ತು ದೇವಾಲಯಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ರಾಜ, ಅಧಿಕಾರಿ ವರ್ಗ, ಆಳುವವರು, ಹೇಳುವವರು, ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡುವವರು, ಕವಿಗಳು, ಕಲಿಗಳು ಎಲ್ಲರೂ ಜೈನರಾಗಿದ್ದರು. ಇಡೀ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವವೇ ಧಾರ್ಮಿಕ ಒಳಹಿಡಿತದಲ್ಲಿರಿಸಿದ್ದು ಗಂಗರ ಕಾಲದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆಂದರೆ ತಪ್ಪಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಇವರ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಆಯಾ ರಾಜರು ಅನುಸರಿಸಿದ

ಧರ್ಮಗಳು, ಆ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವ ದೇವಾಲಯಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿರುವುದು ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯರ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಮೇಲೆ ಧರ್ಮಪ್ರಭುತ್ವದ ಬಿಗಿಹಿಡಿತವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯ ದೊರೆಗಳು ಬೌದ್ಧ ಚೈತ್ಯಾಲಯಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಬಸದಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ರಾಜಮನೆತನದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಧರ್ಮೀಯರು ಅಧಿಕಾರಿ ವರ್ಗಗಳಾಗಿರುತ್ತಾರೆಯೋ ಆ ಧರ್ಮದ ಸ್ಮಾರಕಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ನಿರ್ಮಾಣಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದವು. ಇಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ವ್ಯಾಪಾರಸ್ಥರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತಿದ್ದರು. ಎರಡನೆಯ ಪುಲಿಕೇಶಿಕ ಮಂತ್ರಿಯಾಗಿದ್ದ ರವಿಕೀರ್ತಿಯು ಜೈನನಾಗಿದ್ದು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿ ಮೇಗುತಿ ಬಸದಿಯೊಂದನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದನು. ಯಾವ ಯಾವ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಧರ್ಮೀಯರು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಗಳಾಗಿರುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರ ಧರ್ಮದ ಸ್ಮಾರಕಗಳು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಲು ರಾಜ ಸಮ್ಮತಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಆ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಮೇಶ್ವರವು ಜೈನರ ಮೂಲಸಂಘದ ಕೇಂದ್ರಸ್ಥಾನವಾಗಿತ್ತ. ಡಂಬಳ, ಕೋಳಿವಾಡಗಳು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಸ್ಥಾನಗಳಾಗಿದ್ದವು.

ಶಾತವಾಹನರ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಮರೀಚಿಕೆಯಂತೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದ್ದ ಶೈವಧರ್ಮವು ಮುಂದೆ ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಉಚ್ಛ್ರಾಯ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಲುಪಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ಬಾದಾಮಯ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿರುವ ಮಹಾಕೂಟವು ಅಂದಿನ ಶೈವಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಿತ್ತು. ಗುಹೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆತ್ತಲಾದ ಹದಿನೆಂಟು ಕೈಗಳ ನಟರಾಜ ಶಿಲ್ಪವು ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಕಾಲದ ಶೈವಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವಳಿಯನ್ನೇ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ದ್ವಿಭುಜ ಗಣೇಶ, ಮಹಿಷಮರ್ದಿನಿ, ಕಾರ್ತಿಕೇಯ ಮತ್ತು ಭೃಂಗಿಸಹಿತ ಉಮಾಮಹೇಶ್ವರಿಯ ಶೈವಧರ್ಮದ ದೇವಾಲಯಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿರುವುದು ಇವರ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ. ಅನೇಕರು ಇಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯಗಳಿಗೆ ದತ್ತಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾದ ೧೦೦ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಶೇಕಡ ೬೦ರಷ್ಟು ಶೈದೇವಾಲಯಗಳು ಉಳಿದ ಶೇಕಡ ೪೦ರಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವಧರ್ಮಗಳ ದೇವಾಲಯಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿವೆ. ಅಂದರೆ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಶಯ, ಅವರು ಆಚರಿಸುವ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸ್ಮಾರಕಗಳು ನಿರ್ಮಾಣಗೊಳ್ಳುವುದು ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದನೆಯ ಕೀರ್ತಿವರ್ಮ, ಮಂಗಳೇಶ್ವರನು ಹಾಗೂ ಎರಡನೆಯ ಪುಲಿಕೇಶಿಯು ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮಾವಲಂಬಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ನಂತರದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವನಾಗಿದ್ದ ಒಂದನೆಯ ಕೀರ್ತಿವರ್ಮನು ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೬೫೮–೫೬೮ರಲ್ಲಿ ಶಿವದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡನು ಹಲವು ವೈಪರೀತ್ಯಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವವೆಂಬುದು ಏಕಪಕ್ಷೀಯವಾಗಿ

ನಿರ್ಧಾರಗಳಿಂದ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಮೇಲೆ ಅನೇಕ ಭಿನ್ನ ಪ್ರಭಾವಗಳು ಬೀರುತ್ತವೆ.

ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯರ ತರುವಾಯ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ರಾಜಮನೆತನಗಳೆಂದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರು, ಕಲ್ಯಾಣದ ಚಾಲುಕ್ಯರು, ಕಲಚೂರಿಯರು, ಹೊಯ್ಸಳರು ಇವರೆಲ್ಲರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಅನೇಕ ಸ್ಮಾರಕಗಳು ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡವು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯಗಳು, ಅರಮನೆಗಳು, ಕೋಟೆ–ಕೊತ್ತಲುಗಳು ಹಾಗೂ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಟ್ಟಡಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದವುಗಳು. ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೋರ, ಎಲಿಫೆಂಟಾ, ಜೋಗೇಶ್ವರಿ, ಧಾರೇಶ್ವರ, ಗದಗ, ಕುಕನೂರು, ಸಂಡೂರಿನ ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಬೆಟ್ಟ, ಕಲ್ಯಾಣದ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಅವಧಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ದೇವಾಲಯಗಳು ರೋಣ, ಸೂಡಿ, ಬಂಕಾಪುರ, ಹರ್ತಿ, ಬಾದಾಮಿ, ನಾಗಾಯಿ, ಲಕ್ಕುಂಡಿ, ಅಣ್ಣಿಗೇರಿ, ಲಕ್ಷ್ಮೇಶ್ವರ ಮುಂತಾದವು. ಹೊಯ್ಸಳರ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬೇಲೂರು, ಹಳೇಬೀಡು, ಸೋಮನಾಥಪುರ, ತಲಕಾಡು, ಅರಸೀಕೆರೆ, ಕಣ್ಣನೂರು, ಮೂಡಿಗೆರೆ, ನುಗ್ಗೇಹಳ್ಳಿ, ಜಾವಗಲ್, ದೊಡ್ಡಗದ್ದವಳ್ಳಿ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸ್ಮಾರಕಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಅವರ ಸಾಮಂತರುಗಳು, ಅಧಿಕಾರಿ ವರ್ಗದವರು ಬೃಹತ್ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಇನ್ನಿತರ ಸ್ಮಾರಕಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಕಟ್ಟಡಗಳು ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಸ್ಮಾರಕಗಳಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದು ಅರಸಕೇಂದ್ರೀತ ಚರಿತ್ರೆ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯಕವಾದ ಪೂರಕ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟವು. ಈ ರೀತಿಯ ಸ್ಮಾರಕಗಳಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವವು ಆಯಾ ಕಾಲದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವದೊಂದಿಗೆ ಬೆಳೆದಿರುವುದನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.[೫೫]

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಸ್ಮಾರಕಗಳೆಂದು ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡ ಶೈವ, ವೈಷ್ಣವ ದೇವಾಲಯಗಳಿಗಿಂತ ಜೈನ ಬಸದಿಗಳೇ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿವೆ. ಮುಂದುವರಿದು ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯಗಳು ಅಥವಾ ಬಸದಿಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಮತ್ತು ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ಶಾಸನಗಳು ಅಪಾರ. ಕೇವಲ ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯರ ವಿಕ್ರಮಾದತ್ಯನ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ದೇವಾಲಯಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಡಳಿತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಹಣೆ, ಪುನರುಜ್ಜೀವನಗೊಂಡ ದೇವಾಲಯ ಹಾಗೂ ಬಸದಿಗಳು ಸೇರಿದಂತೆ ಒಟ್ಟು ೩೦೮ ಇವೆ.

[೫೫] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ., ಮೋಹನ್‌ಕೃಷ್ಣ ರೈ., ಪುಟ.೧೯೧.

ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧ ಚೈತ್ಯಾಲಯಗಳು ೩, ಜೈನ ಬಸದಿಗಳು ೫೬, ವೈಷ್ಣವ ದೇವಾಲಯಗಳು ೩೨, ಶೈವಧರ್ಮದ ವಿವಿಧ ಪಂಥಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಒಟ್ಟು ೨೧೭.[೫೬] ಬಹುಶಃ ಯಾವ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿಯೂ, ಇಡೀ ಒಂದು ಅರಸುಮನೆತನವು ನಿರ್ಮಿಸಿ ನಿರ್ವಹಣೆ ಮಾಡಲು ಅಸಾಧ್ಯವಾದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಅರಸ ಆರನೆಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನು ಮಾಡಿರುವುದು ಅವನ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಮೇಲೆ ಧರ್ಮಪ್ರಭುತ್ವದ ಕಬಂಧಬಾಹುಗಳನ್ನು ಅರಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಕಾಲದ ದೇವಾಲಯಗಳ ನಿರ್ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ನೀಡಿರುವುದು, ಉಳಿದ ಧರ್ಮಗಳ ಅಂದಿನ ಸ್ಥಿತಿ, ಅವುಗಳ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಅರಿಯಲು ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯ ಹಾಗೂ ಕಲಚೂರಿಯ ಅರಸರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಿದ್ದು ಶೈವದೇವಾಲಯಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಎರಡು ಮನೆತನಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧ ಚೈತ್ಯಾಲಯಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ನಿಂತು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜೈನರ ಬಸದಿಗಳ ನಿರ್ಮಾಣವು ಶೈವಧರ್ಮಿಯರ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿಯೂ ಎಗಿಲ್ಲದೇ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಜೈನಧರ್ಮಿಯರು ವ್ಯಾಪಾರಸ್ಥರಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿರುವುದು ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಗಂಗ ಹಾಗೂ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದಷ್ಟು ಅವರ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಕಲ್ಯಾಣದ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಹಾಗೂ ಮುಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಶೈವಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಯಾಣದ ಚಾಲುಕ್ಯ ಹಾಗೂ ಕಲಚೂರಿಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶೈವರಿಗೆ ವಿಪರೀತ ಬೆಂಬಲವು ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಶ್ರೀಮಂತವರ್ಗದವರಿಂದ ಸಿಗುತ್ತಿತ್ತು.

ಶೈವದಲ್ಲೂ ಅನೇಕ ಪಂಗಡಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿ ಕಾಳಾಮುಖ, ಪಾಶುಪತ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಶೈವದೇವಾಲಯಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾದವು. ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶೈವದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಅಲಂಕಾರಿಕವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಸುಂದರವಾಗಿ ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಟ್ಟಗಿಯ ಮಹಾದೇವ ದೇವಾಲಯವು ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ದೇವಾಯವನ್ನು ದೇವಾಲಯಗಳ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ.[೫೭] ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಧರ್ಮಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಘರ್ಷದ ಕಿಡಿ ಏಳುತ್ತಿರುವ ಘಟ್ಟವಾಗಿತ್ತು. ನಂತರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ,

---

[೫೬] ನಾಗರಾಜು.ಡಿ.ಎಂ, ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯ ಆರನೆಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಪುಟ.೧೯೨–೨೬೭.

[೫೭] ಗೋಪಾಲ್.ಬಿ.ಆರ್, ಕರ್ನಾಟಕದ ಇತಿಹಾಸ, ಪುಟ.೨೫೭.

ಹೊಯ್ಸಳರ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವ ದೇವಾಲಯಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವುದು. ಅಲ್ಲಿ ಅರಸ, ರಾಣಿ, ಮಂತ್ರಿಗಳು ಮುಂತಾದವರು ದೇವಾಲಯ ಹಾಗೂ ಬಸದಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಇವರು ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಮುಂದುವರಿದ ಭಾಗವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದು ವಾಸ್ತುಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೇ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಸಹ ಅವರನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಶೈವದೇವಾಲಯಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟರೆ, ಇವರು ವೈಷ್ಣವ ದೇವಾಲಯಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ನೀಡಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಬೇಲೂರಿನ ಚೆನ್ನಕೇಶವ, ಬಂಕಾಪುರ ಹಾಗೂ ಹಳೆಬೀಡಿನ ಹೊಯ್ಸಳೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ಸೋಮನಾಥಪುರದ ಕೇಶವ ದೇವಾಲಯಗಳು ಪ್ರಮುಖ ದೇವಾಲಯಗಳಾಗಿವೆ.

ಮುಂದೆ ವಿಜಯನಗರದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಕಾಲಘಟ್ಟದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರಬಲ ಧರ್ಮವೆನಿಸಿದ್ದ ಜೈನಧರ್ಮವು ಶೈವ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವರ ಬೌದ್ಧಿಕ, ಭೌತಿಕ ದಾಳಿಗಳಿಂದಾಗಿ ೧೩–೧೪ನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಕ್ಷೀಣಿಸಲ ಆರಂಭಿಸಿತ್ತು. ವಿಜಯನಗರದ ಆರಂಭಿಕ ಅರಸರು ಶೈವಮತಾವಲಂಬಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯ, ಬುಕ್ಕರಾಯರು ಶೈವಧರ್ಮವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದರು. ವಿಜಯನಗರದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಾಧಿಪತಿಯಾಗಿದ್ದ ಶೈವರ ಆರಾಧ್ಯದೈವ ಹಂಪಿಯ ಶ್ರೀ ವೀರೂಪಾಕ್ಷನ ಕೃಪೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯಭಾರ ಮಾಡಬೇಕಿತ್ತು. ಆದರೆ ಮುಂದೆ ಬಂದ ವಿಜಯನಗರದ ಹಲವು ಅರಸರು ವೈಷ್ಣವರಾಗಿದ್ದರು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಹಂಪಿಯಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ದೇವಾಲಯಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನಿರ್ಮಿಸಿ ಶೈವಧರ್ಮದ ವಿರುದ್ಧ ತಮ್ಮ ಆಡಳಿತವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿದರು. ಆದರೆ, ವಿಜಯನಗರದ ಎಲ್ಲ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಶ್ರೀವಿರೂಪಾಕ್ಷ' ಎಂದು ಎಲ್ಲ ಅರಸರು ರುಜು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು.[೫೮] ಇವರ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವದೇವಾಲಯಗಳಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತಿದ್ದ ಅನುದಾನದಷ್ಟು ಶ್ರೀವಿರೂಪಾಕ್ಷ ದೇವಾಲಯ ಅಥವಾ ಶೈವದೇವಾಲಯಗಳಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸ್ಮಾರಕಗಳಾದ ದೇವಾಲಯ ಮತ್ತು ಬಸದಿಗಳು ಇಡೀ ರಾಜ್ಯದ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ, ಅವುಗಳ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇರುವುದು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಉಸ್ತುವಾರಿಯಾಗಿರುವ ರಾಜನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅರಮನೆ ಮತ್ತು ದೇವಾಲಯಗಳಿಗೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ನೇರಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಪಾಲುದಾರಿಕೆಯು ಕೇವಲ ದೇವಾಲಯಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತಿನ ಕ್ರೋಡೀಕರಣ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು.

[೫೮] ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಶಾಸನ ಸಂಪುಟ, ಭಾಗ–೧, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಕುಶಲಕರ್ಮಿಗಳು ಸ್ಮಾರಕಗಳ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಉಪಕರಣಗಳನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸಿ, ಸ್ಮಾರಕಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೆ ಆಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈ ಕುಶಲಕರ್ಮಿಗಳು ಯಾರು, ಅವರ ಹೆಸರೇನು, ಅವರ ಬದುಕು ಹೇಗೆ ಹಾಗೂ ಅವರ ಮೇಲೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಒತ್ತಡ ಹೇರಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ತುಂಬಾ ಕಷ್ಟ, ಕುಶಲಕರ್ಮಿಗಳ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುವ ಖಚಿತವಾದ ಮಾಹಿತಿ ಕೊರತೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವದ ಅದ್ಧೂರಿ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಅರಮನೆ, ದೇವಾಲಯ, ಕೋಟೆ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಅನಿವಾರ್ಯಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಜೆಗಳ ಶ್ರಮವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು.[೫೯] ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರಭುತ್ವ ತನ್ನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಾಗಿ ಶ್ರಮಿಕರನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ದೇವಕಾರ್ಯ ಎಂದ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಎಲ್ಲವುಗಳ ಹಿಂದೆ ಪ್ರಭುತ್ವದ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ ಅಡಗಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದ ಆಡಳಿತ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ 'ಆಳುವುದು' ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪ್ರಭುವಾಗಿ ಆಳುವುದು, ಮತ್ತೊಂದು–ಆಡಳಿತಾಧಿಕಾರಿಯಾಗಿ ಒಂದು ಹುದ್ದೆಯನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವುದು ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಅರಸ ಹಾಗೂ ಅವನಿಂದ ನೇಮಕಗೊಂಡ ಅಧಿಕಾರಿ ವರ್ಗದವರ ನಡುವಿನ ರಾಜಕೀಯ ಒಪ್ಪಂದದಂತೆ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿದು ಕೊಂಡು ಹೋಗಲು ಅಧಿಕಾರ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣ ಮಾಡಿದುದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಮಂಡಲ, ನಾಡು(ವಿಷಯ) ಊರು ಎಂದು ವಿಭಾಗಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಕೇಂದ್ರಾಡಳಿತ, ಪ್ರಾಂತ್ಯಾಡಳಿತ, ಗ್ರಾಮಾಡಳಿತವೆಂಬ ವಿಭಾಗವಿದ್ದು ಇವೆಲ್ಲವೂ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಿದ್ದುವು. ಕೇಂದ್ರಾಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳು, ಪ್ರಾಂತ್ಯಾಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಮಹಾಮಂಡಲೇಶ್ವರರು, ಮಹಾಸಾಮಂತರು, ಸ್ಥಳೀಯ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ವರ್ತಕ ಶ್ರೇಣಿಗಳು, ಮಹಾಜನರು, ಪ್ರಭುಗಾವುಂಡರು, ಗಾವುಂಡರು ಮೊದಲಾದವರು ಆಡಳಿತ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರು. ರಾಜನಿಂದ ಕೆಳಗಿನ ಶ್ರೇಣಿಯ ಅಧಿಕಾರಿಗಳೆಲ್ಲರೂ ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು ಅಧೀನರಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಬಗೆಯ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ರೂಪಿತವಾಗಿತ್ತು. ಪ್ರಭುಗಳಾಗಿ ವಂಶಪಾರಂಪರ್ಯದಿಂದ ಆಳುತ್ತಿದ್ದವರೆಂದರೆ ಚಕ್ರವರ್ತಿ, ಮಹಾಮಂಡಳೇಶ್ವರ, ಆಳುವ ಮಹಾಸಾಮಂತ, ಪ್ರಭುಗಾವುಂಡ, ಗಾವುಂಡರು ಮಾತ್ರ. ಚಕ್ರವರ್ತಿಯ ಕೆಳಗೆ ಅನೇಕ ಮಹಾ ಮಂಡಲೇಶ್ವರರೂ, ಅವರ ಕೆಳಗೆ ಅನೇಕ

[೫೯] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಮೋಹನ್‌ಕೃಷ್ಣ ರೈ, ಪುಟ.೧೯೩.

ಮಹಾಸಾಮಂತರೂ, ಅವರ ಕೆಳಗೆ ಪ್ರಭುಗಾವುಂಡರೂ, ಒಬ್ಬ ಪ್ರಭುಗಾವುಂಡನ ಕೆಳಗೆ ಅನೇಕ ಗಾವುಂಡರೂ ಆಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಆಡಳಿತಾಧಿಕಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಾ ಸಾಮಂತಾಧಿಪತಿ ಮಹಾಪ್ರಚಂಡ ದಂಡನಾಯಕ, ದಂಡನಾಯಕ, ಪೆರ್ಗಡೆ, ಪಡೆವಳ, ಕರಣಿಕ, ಸೇನಬೋವ, ಕುಲಕರಣಿ, ತಳಾರ ಮೊದಲಾದವರಿದ್ದರು. ಇಡೀ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಒಡೆಯನಾದವನನ್ನು ಮಾತ್ರ 'ಚಕ್ರವರ್ತಿ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇವನು ಮಹಾರಾಜಾಧಿರಾಜ ಅಥವಾ ಮಹಾ ಸಾಮ್ರಾಟ. ಮಂಡಲ ಅಥವಾ ವಿಷಯ (ನಾಡು) ಅತಿ ಅಥವಾ ನಾಡಗಾವುಂಡನನ್ನು, ಊರಿಗೆ ಪ್ರಭುಗಾವುಂಡ ಅಥವಾ ಗಾವುಂಡನನ್ನು ನಿಯಮಿಸುತ್ತ ಇದ್ದನು. ಪ್ರತಿ ಮಂಡಳೇಶ್ವರನೂ ಓರ್ವ ರಾಜನಂತೆ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಇವರಿಗೂ ರಾಜಾಸ್ಥಾನ, ಮಂತ್ರಿ ಮಂಡಲಗಳೂ, ದೊಡ್ಡ ಸೈನ್ಯಬಲವೂ ಇರುತ್ತಿದ್ದುವು. ಸಾಮ್ರಾಟನಿಗೆ ಯುದ್ಧಕಾಲದಲ್ಲಿ ನೆರವಾಗಲು ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಅಧೀನ ನಾಡುಗಳ ಮಹಾಸಾಮಂತರನ್ನು, ನಾಳ್ಗಾವುಂಡರನ್ನು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಸೈನ್ಯವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು.

ಹಾಗೆಯೇ ಮಹಾಸಾಮಂತರು, ಪ್ರಭುಗಾವುಂಡರು, ಗಾವುಂಡರು – ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೊಳಪಟ್ಟ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುಗಳಂತೆ ಆಡಳಿತ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಆಡಳಿತದ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಕ್ರೋಢೀಕರಣಕ್ಕಾಗಿ ಆಡಳಿತವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವದ ನಿರ್ವಹಣೆಯ ಖರ್ಚು ಕಡಿಮೆಗಾಗಿ ಸಂಪತ್ತಿನ ಸಂಗ್ರಹಣೆ ವೃದ್ಧಿಗೊಳ್ಳುವಂತಹ ಒಂದು ಮಾದರಿಯನ್ನು ಅದು ಯಾವಾಗಲೂ ಬಯಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ತನ್ನ ಆಡಳಿತದ ಸೌಲಭ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡ ಅದರ ಅಧಿಕಾರ ವಿನ್ಯಾಸದ ಭಿನ್ನ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಮೇಲೆ ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ರಾಜಕೀಯ ಆಡಳಿತ ವಿನ್ಯಾಸದ ಒಂದು ರೂಪ ರಾಜ್ಯದ ಅಥವಾ ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳ ಭೂಭಾಗಗಳ ಹಂಚಿಕೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ: ಮಂಡಲ, ನಾಡು (ವಿಷಯ), ಕಂಪಣ, ಗ್ರಾಮ ಇತ್ಯಾದಿ. ಅಧಿಕಾರದ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ಅಥವಾ ಹಂಚಿಕೆ ಭೂಪ್ರದೇಶದ ಮೂಲಮಾನದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ಹಂಚಿಕೆಯಾಗಿರುವುದು ಒಂದು ವಿನ್ಯಾಸ. ಇದು ರಾಜ್ಯಾಡಳಿತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಒಂದು ವಿನ್ಯಾಸ. ಅಂದರೆ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಆಡಳಿತ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ನಿರ್ವಹಣೆಗಾಗಿ ಅದು ಮಾಡಿಕೊಂಡ ವಿನ್ಯಾಸ. ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ವಿನ್ಯಾಸ ಸಂಪತ್ತಿನ (ತೆರಿಗೆ) ಕ್ರೋಢೀಕರಣಕ್ಕಾಗಿ ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡ ಫ್ಯೂಡಲ್ ವಿನ್ಯಾಸ. ಭೂ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಆಡಳಿತ ನಿರ್ವಹಣೆ ರಾಜಕೀಯ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಣೆಯ ಒಂದು ಮುಖವಾದರೆ, ಆ ಭೂ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಂದ ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಅಥವಾ ತೆರಿಗೆ ಸಂಗ್ರಹಣೆ ಅದೇ ರಾಜಕೀಯ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಣೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ

ಅದು ತನಗೆ ತಕ್ಕಂತಹ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅಥವಾ ಘಟಕ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.

ಮಧ್ಯಯುಗದಲ್ಲಿ ಒಂದೆಡೆ ರಾಜಾಶ್ರಯಕ್ಕಾಗಿ ಹಪಾಹಪಿಸುವ ಸಮುದಾಯಗಳು ಇದ್ದರೆ, ಇನ್ನೊಂದೆ ಪ್ರಭುತ್ವ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿದ್ದ ಪಂಡಿತ ಪಾಮರರು ಇದ್ದುದು ಗಮನಾರ್ಹ ವಿಷಯ. ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಕವಿ ಹರಿಹರನನ್ನು ನೀಡಬಹುದು. ಪ್ರಭುತ್ವದ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿದ್ದ ಹರಿಹರ ಸ್ವತಂತ್ರ ಮನೋಧರ್ಮದವನಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; ಆತ್ಮಾಭಿಮಾನಿ, ಸ್ವಾಭಿಮಾನಿ, ನಿಸ್ಪೃಹಿಯೂ ಆಗಿದ್ದವನು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ತಾನು ಕರಣಿಕನಾಗಿ ಸೇವೆಗೈಯುತ್ತಿದ್ದ ರಾಜಾಸ್ಥಾನದ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡಾಯವೆದ್ದನು. ರಾಜಾಶ್ರಯದ ಕುರಿತು ಪಂಪನಂತೆ ಹರಿಹರನು ತನ್ನ ವಿರೋಧವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಪಂಪನಾದರೋ ರಾಜಾಶ್ರಯ ನೀಡಿದ್ದ ದೊರೆಗೆ ಆತ್ಮೀಯ ಸ್ನೇಹಿತನಾಗಿದ್ದ. ಆದ ಕಾರಣ ಅವನು ನೇರವಾಗಿ ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ರಾಜಾಶ್ರಯವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದ, ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದ. ಆದರೆ ಹರಿಹರ ನೇರವಾಗಿ ತನ್ನ ಮನೋಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿ ರಾಜಾಶ್ರದ ವಿರುದ್ಧ ನಡೆದ.ಹೊಯ್ಸಳ ಬಲ್ಲಾಳ ದೊರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸನ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಕರಣಿಕರನಾಗಿದ್ದ ಹರಿಹರನು ತಾನೂ ಕೂಡ ರಾಜಾಶ್ರಯದ ಸಂಕಟ ಕಂಡವನಾದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ.

"ಪೋಗನೆ ಪೋಪ ಬಾರೆಲವೋ ಬಾರೆನೆ ಜೀಯ ಹಸಾದಂ
ಮಾಣೆಲವೊ ಸುಮ್ಮನಿರೆಂದೊಡೆ ಸುಮ್ಮನಿರ್ಪ ಮತ್ತಾಗಳೇ ಝಂಕಿಸುವ
ನಡುಗಿ ಬೀಳುವ ಸೇವಿಪ ಕಷ್ಟವೃತ್ತಿಯಂ ನೀಗಿದನಿಂದೆ" [೬೦]

ರಾಜಾಶ್ರಯದ ಬಗ್ಗೆ ತಿರಸ್ಕಾರ ಭಾವದಿಂದ ಹೇಳುವ ಈ ಪದ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸೇವಕ ವೃತ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರವಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಪಂಪನಾದಿಯಾಗಿ ಅನೇಕ ಕವಿಗಳು ಕೂಡ ರಾಜಾಶ್ರಯದ ಸಿಹಿಕಹಿ ಉಂಡವರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. "ಒಲೈಸಿ ಬಾಳುವುದೇ ಕಷ್ಟ ಇಳಾಧಿರನಾಥಂ" ಎಂಬುದಾಗಿ ಪಂಪ ಹೇಳಿರುವುದು ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಪಂಪನಿಗಿಂತ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಯಾದ ಹರಿಹರ ರಾಜಾಶ್ರಯವನ್ನೇ ತೊರೆದು ಹಂಪೆಯ ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸಿದನು ಮತ್ತು ಸ್ವತಂತ್ರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯುಳ್ಳವನಾಗಿ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದನು. ಇದೇ ಮಾದರಿಯ ಹಾದಿಯನ್ನು ರಾಘವಾಂಕನು ಕೂಡ ಅನುಸರಿಸಿದನು. ಇದೇ ಅಲ್ಲದೆ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿನ

[೬೦] ಕಲ್ಬುರ್ಗಿ.ಎಂ.ಎಂ.,(ಸಂ.), ೨೦೧೧, ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳು, ಬೆಂಗಳೂರು, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ, ಪುಟ.೪೫

ವಚನಕಾರರಾದ ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯ, ಕೆಂಭಾವಿ ಭೋಗಣ್ಣ, ಶಂಕರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ, ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ, ಆದಯ್ಯ ಮುಂತಾದವರ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಕೂಡ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದು, ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವವು ಸಾಮಾನ್ಯರ ಅಥವಾ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಪಾದದಡಿಗೆ ಬೀಳುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಶಿವನು ಅಂಬಲಿ ಕುಡಿದಾಗ ಕರಿಕಾಲ ಚೋಳನು ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯನ ಮನೆಗೆ ಬಂದು ಚೆನ್ನಯ್ಯನನ್ನು ಕುರಿತು:

"ಸನ್ನುತಾಗಮನಿಕರ ತಲ್ಲಣಂಗೊಳೆ ತನ್ನ
ಜಿಹ್ವೆಯೊಳು ಸವಿದು ಪನ್ನಂಗಧರಗಿತ್ತ
ಚೆನ್ನಯ್ಯನೆನ್ನಯನೆಂಬೆ" [೬೧] (ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯಗಳ ರಗಳೆ)

ಎಂದು ಒಬ್ಬ ರಾಜನು (ಕರಿಕಾಲ ಚೋಳನು ಶಿವಭಕ್ತ) ಚೆನ್ನಯ್ಯನಂಥ ಮಾದಾರ ಕುಲದ ಮನೆಯ ಅಂಬಲಿಕುಡಿದು ಅವನ ಕಾಲಿಗೆ ಎರಗುವುದು ಪ್ರಭುತ್ವವೇ ನೇರವಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯನ ಮುಂದೆ ತಲೆಬಾಗಿದಂತಿರುವುದರಿಂದ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮಹತ್ವದ ಘಟನೆ. ಇಲ್ಲ 'ಭಕ್ತಿಯನ್ನು' ರಾಜಕೀಯದ ಒಂದು ಮೂಲಭೂತ ಅಂಗವೆಂದೇ ಪರಿಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ನಯಸೇನ ಕಲ್ಯಾಣಿ ಚಾಲುಕ್ಯ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದವನು. ನಾಗಚಂದ್ರನಂತೆ ಅದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬದುಕಿದ್ದ ನಯಸೇನನಿಗೂ ರಾಜಾಶ್ರಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಪಂಪ, ರನ್ನಾದಿಗಳಂತೆ ಆತ ಕವಿ ಹಾಗೂ ಕಲಿ ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ರಾಜರ ಸ್ನೇಹ, ಸಾಮೀಪ್ಯವೂ ಆತನಿಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಲೋಕ ಜೀವನವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಲ್ಲವನಾಗಿದ್ದ ನಯಸೇನನಿಗೆ ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಯ ಬಾಗು–ಬಳುಕುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿಯೇ ಅರಿವಿದೆಯೆನ್ನಬಹುದು. ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಥೆಗಳ ಹಂದರಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಪರಿಸರದ ಸತ್ವವನ್ನು ತುಂಬಿ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾನೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. "ಜಿನಧರ್ಮಂ ಸಕಲಾವನೀತಳಮುಮಂ ಪರ್ವಿಕ್ಕೆ ಭೂಪಾಲಕರ್ ಜನಮಂ ನ್ಯಾಯದೊಳೊಂದಿ ರಕ್ಷಿಸುಗೆ"[೬೨] ಎಂಬ ಮಾತನ್ನೂ ಕವಿ ಸೇರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮುಳುಗುತ್ತಿರುವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ರಾಜಕೀಯ ಆಶ್ರಯದ ಅಗತ್ಯವಿದ್ದಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಯ ಕುರಿತಾದ ಅವನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಪ್ರಭುನಿಷ್ಠ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಕಾಲದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೀ

[೬೧] ಹಿರೇಮಠ.ಎಸ್.ಎಂ, ೧೯೯೬,ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಬಸವಕಲ್ಯಾಣ, ಶ್ರೀ ಚನ್ನಬಸವೇಶ್ವರಸಂಸ್ಥಾನ, ಹಾರಕೂಡ, ಪುಟ.೧೮

[೬೨] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ನಯಸೇನ ವಿರಚಿತ ಧರ್ಮಾಮೃತಂ, ಆಶ್ವಾಸ.೧೪–೧೭೦

ಸಾಮಾನ್ಯನ ಬದುಕಿನ ಕಡೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನ ನೀಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಬದುಕಿನ ಆಸೆ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ, ನೋವು ನಲಿವುಗಳಿಗೆ ಆಸ್ಪದ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ರಾಜ ಮಹಾರಾಜರ ವೈಭವ ವಿಲಾಸಗಳ ಕಡೆಗೇ ತನ್ನ ಗಮನವನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮನಿಷ್ಠ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಸಮಾಜದ ಮೇಲಿನ ಸ್ತರದವರ ವೈಭವ ವಿಲಾಸಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಲೇ ಪರಮ ವೈರಾಗ್ಯದ ನೆಲೆಗೆ ಅದನ್ನು ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತದೆ. ಧನ, ರೂಪ, ವಿಭವ, ಸುಖ, ಸಂತೋಷಗಳೆಲ್ಲ ನಶ್ವರವೆಂದು, ಪರಮಪದವೊಂದೇ ಶಾಶ್ವತವೆಂದು ಅದೇ ಬದುಕಿನ ಗಮ್ಯಸ್ಥಾನ ಎಂದು ಸಾರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಇಹ ಜೀವನವನ್ನೇ ನಿರಾಕರಿಸುವ ನಿಲುವು ಪ್ರಧಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಇವೆರಡೂ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಇಹಕ್ಕಿಂತ ಪರನಿಷ್ಠ 'ಧಾರ್ಮಿಕ' ಅಥವಾ 'ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮನುಷ್ಯ'ನ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಪ್ರಧಾನ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವಗಳಾದ ಹಸಿವು, ಬಡತನ, ಅನ್ಯಾಯ, ಶೋಷಣೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ; ಬಡತನಕ್ಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಧರ್ಮನಿಷ್ಠ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅದೊಂದು ವರವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಪರಮಾತ್ಮ ಬಡತನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಜನರನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಕಲ್ಪನೆ ಶೋಷಕ ಪಟ್ಟಭದ್ರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಬೆಂಬಲ ನೀಡುವಂಥದ್ದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ೧೫ ಮತ್ತು ೧೬ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಪರಕೀಯರ ದಾಳಿಯು ರಾಜ್ಯ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳ ವಿಸ್ತಾರಕ್ಕೆ ನಾಂದಿಯಾಡಿತು. ಈ ರೀತಿಯ ರಾಜ್ಯ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳ ವಿಸ್ತಾರಕ್ಕೆ 'ಧರ್ಮವು' ಅತಿ ಮಹತ್ವದ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಧರ್ಮಧರ್ಮಗಳ ನಡುವಿನ ಹೋರಾಟವು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಕಾಷ್ಠೆ ಮತ್ತು ಯುದ್ಧ ಕೋಲಾಹಲಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ ಅಂದಿನ ಜನಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ತರವನ್ನೇ ಅಲ್ಲಾಡಿಸಿ ಹೊಸಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡು ರಾಜಕೀಯ–ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಒಳಗಿನ ರಾಜರು ರಾಜರುಗಳ ನಡುವಿನ ಆಂತರಿಕ ಕಲಹ ಮತ್ತು ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಆಡಳಿತದಿಂದಾಗಿ ಪರಕೀಯರ ಆಗಮನಕ್ಕೆ ಕೆಂಪುಹಾಸುಹಾಸಿದ ಸೂಚನೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಮಹತ್ವದ ಕಾಲಘಟ್ಟವಾದ ಇಲ್ಲಿನ ಧರ್ಮಗಳ ಶುಷ್ಕ ಆಚಾರ, ಡಾಂಭಿಕತೆ, ಅಂಧವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ನಡೆದ ಸುಲಿಗೆ ಪರಕೀಯರ ದಾಳಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟವು. ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ಮುಂದಿನ ದಿನಗಳು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ತುಂಬಾ ಅಸ್ಥಿರಗೊಂಡು ಅಸಮಾಧಾನ, ಗೊಂದಲಮಯದಿಂದ ತುಂಬಿತ್ತು. ಪರಕೀಯರ ದಾಳಿಗಳು ಒಂದರ ಮೇಲೊಂದರಂತೆ ಸಿಡಿಲಿನಂತೆ ಬಂದೆರಗಿದವು. ಇಂಥ

ರಾಜಕೀಯ ಸಂದಿಗ್ಧ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಜೀವನ ನಲುಗಿ ಹೋಗಿತ್ತು. ಬದುಕು ದುಸ್ತರವಾದಾಗ ಕೈಕಟ್ಟಿ ನಿಲ್ಲದ ಸಾಮಾನ್ಯರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಕೈಜೋಡಿಸಿದರು.

೪.೩.ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾರಣಗಳು

ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮದ ಏಳುಬೀಳು, ಸಮಕಾಲೀನ ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ರಾಜರ ಕೃಪಾಶ್ರಯವನ್ನು ಅವಲಂಭಿಸಿಕೊಂಡೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಕಾಲ ಉಚ್ಛ್ರಾಯಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಜೈನ ಧರ್ಮವು ೧೩ನೇ ಶತಮಾನದ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ವೇಳೆಗೆ ತನ್ನ ಪ್ರಧಾನತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬಂದಿತು. ಒಂದು ಧರ್ಮದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಸರ್ಕಾರ ಮತ್ತು ಸಂಘ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಉದಾರವಾಗಿ ದಾನ–ಧನ ಸಹಾಯ ಮಾಡಬೇಕು. ಹಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಧರ್ಮದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಸಾಧ್ಯ. ಅಂದರೆ ಧರ್ಮವು ಕೂಡ ಏಕಮುಖವಾಗಿ ಪ್ರಗತಿ ಸಾಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ಧರ್ಮವು ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಡುವುದು ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದನ್ನು ಹಿಡಿದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಡೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕೈವಶ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಂದಿನ ಆರ್ಥಿಕ ಮೂಲಗಳಾದ ಉದ್ದಿಮೆ, ಕೃಷಿ, ವ್ಯಾಪಾರಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬೆರಸಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಕೂಲವಾಗಿಸಿದವು ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ನಂತರದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಧರ್ಮಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಉದ್ಭವವಾದವು. ಪ್ರಸ್ತುತ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಮತಾಂತರದಂತಹ ಘಟನೆಗಳು ಮಧ್ಯಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅನ್ಯಧರ್ಮಗಳ ದ್ವೇಷಿಗಳನ್ನು ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ, ಪರಧರ್ಮಸಹಿಷ್ಣುಗಳನ್ನು ಕೆರಳಿಸುತ್ತವೆ. ಗೌತಮ ಬುದ್ಧನಂತಹ ಮಹಾನುಭಾವರು ಮಾನವ ಕಲ್ಯಾಣದ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೇ ಧಾರ್ಮಿಕ ಉಪದೇಶಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದರು. ಮುಂದಿನ ಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾರಕರು ಇದೇ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದರೆ ಯಾವ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದು ಅದರ ವಿಸ್ತರಣೆಯೇ ಉಪದೇಶದ ಉದ್ದೇಶ ಮಾನವಕಲ್ಯಾಣ ಮೂಲೆ ಸೇರಿದಾಗ ಅಪಾಯ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಸ್ವಮತ ಶ್ರೇಷ್ಠತಾಭಾವದಿಂದ ಮತಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದಾಗ, ಅನ್ಯಮತದೂಷಣೆ ಇಲ್ಲದೇ ಇದ್ದರೂ ತಮ್ಮ ದೇವರ ಮಹಿಮೆ ಹೆಚ್ಚು, ತಮ್ಮ ತತ್ವ ಸತ್ಯ, ತಮ್ಮ ಆರಾಧನಾ ಮಾರ್ಗ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂದು

ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಇತರರದು ಕಡಿಮೆ, ಅಸತ್ಯ, ಕನಿಷ್ಠ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಭಾವ ಬೆರೆತೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಉಂಟಾದ ಸ್ವಧರ್ಮ ವಾಂಛೆಯು ಪರಧರ್ಮವನ್ನು ಕನಿಷ್ಠತಮವಾಗಿ ಕಾಣಲು ಪೂರಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೆ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಸಹಾಯ ಹಸ್ತವಿದ್ದರಂತೂ ಅನ್ಯಧರ್ಮಗಳ ಮೇಲೆ ಅದರ ಉಪಟಳವನ್ನು ಊಹಿಸಲು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಸಹಿಸಲಸಾಧ್ಯವಾದ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಧರ್ಮವು ಹಿಂದೆಯೂ ಈಗಲೂ ಮತ್ತು ಮುಂದೆಯೂ ಕೂಡ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ಮೇಲೆ ತೀಕ್ಷ್ಣವಾದ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಜೈನ ಮತು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮಗಳು ಉಗಮವಾಗಿರುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಅದರ ಮಹತ್ವ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಹಿಂಸಾಪ್ರವೃತ್ತಿ, ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಅತಿಯಾಗಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಲ್ಪಟ್ಟಾಗ ಅವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಾಗಿ ಜೈನ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮಗಳು ರೂಪು ಪಡೆದವು. ಅವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಗತಿಪರವಾದ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಒತ್ತುಕೊಡುವ ಧರ್ಮಗಳಾಗಿ ಅಂದು ನಮಗೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವೈದಿಕಧರ್ಮದ ಹಿಂಸೆ, ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ದಿಕ್ಕರಿಸುವ ಈ ಧರ್ಮಗಳು ಅಂದೇ ವೈದಿಕಧರ್ಮದ ಬದ್ಧವೈರಿಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡವು. ನಂತರದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅದೇ ವೈದಿಕದ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖವಾಗಿ, ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಶೋಷಣೆಯ ಶಕ್ತಿಯೊಂದರ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ನಮಗೆ ಬಹಳ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿದು ಬರುವ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಧರ್ಮ ಎಂಬುದು ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವ ಅಥವಾ ಅಧಿಕಾರ, ಪುರೋಹಿತರ ಮತ್ತು ಉಳ್ಳವರ ಕೈಯಲ್ಲಿರುವ ಶೋಷಣೆಯ ಅಸ್ತ್ರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿರುವುದು ಎಂದು.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭಕ್ಕಾಗಲೇ ಕಾಳಮುಖರು, ಲಕುಲೀಶ – ಪಾಶುಪತರು ಮುಂತಾದ ಶೈವ ಪರಂಪರೆಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಮಠಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಬಹಳ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆಯ ತೊಡಗಿದ್ದರು. ಅನೇಕ ರಾಜರು, ಪ್ರಧಾನರು, ದಂಡನಾಯಕರು ಇವರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಮಠಗಳಿಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ದಾನದತ್ತಿಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಗ್ರಹಾರಗಳಂಥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ವಠಾರಗಳಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ವಿದ್ಯೆಯ ಕಲಿಸುವಿಕೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದರೆ, ದೇವಾಲಯ ಮತ್ತು ಮಠಗಳಲ್ಲಿ ಶೈವಪರಂಪರೆಯ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಲಿಸುವುದು. ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಪ್ರಬಲವಾದ ಎರಡು ಮತಪಂಥಗಳು ತಮ್ಮ–ತಮ್ಮ ಧರ್ಮ–ಜಾತಿಯವರಿಗೆ ಸಕಲ ಸೌಲಭ್ಯ

ಒದಗಿಸುವುದರತ್ತ ಗಮನ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿ, ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯ ಮಾಡಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ತಳವರ್ಗಗಳ ಜಾತಿ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಅಕ್ಷರ ಕಲಿಯುವ ಸೌಲಭ್ಯ ದುರ್ಲಭವಾಗಿತ್ತು. ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗಂತೂ ವಿದ್ಯೆ ಕಲಿಯುವ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದುದು ಮಹಿಳಾ ಶೋಷಣೆಯ ಪ್ರತಿರೂಪವಾಗಿ ಈ ಕಾಲದ ಧರ್ಮವು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಇಂದಿಗೂ ಉನ್ನತ ವ್ಯಾಸಂಗ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಮತ್ತು ಹೊರಗಡೆ ದುಡಿಯುತ್ತಿರುವ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಧರ್ಮದ ಅಭದ್ರತೆ ಕಾಡುತ್ತಿದೆಯೋ ಹೊರತು ರಕ್ಷಣೆಯಲ್ಲ. 'ಧರ್ಮೋ ರಕ್ಷಿತೋ ರಕ್ಷಿತಃ' ಎಂಬ ಘೋಷವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವೇ ನಿಲುಕುತ್ತಿಲ್ಲ.

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳು ಹೇಗೆ ದಾನದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ನಯಸೇನನ ಈ ಮಾತುಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಆತ ರಾಜರಾದವರು ಪ್ರಜೆಗಳಿಂದ ತೆರಿಗೆ ಸಂಗ್ರಹವನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಒಂದೆಡೆ, "ಪರಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಮನಸೋತು ಅವರನ್ನು ಕೂಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹೋಗಿ ರಾಜರಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಬಿದ್ದವರು ತಮ್ಮ ಧನಮೋಹ ಬಿಟ್ಟು, ರಾಜರು ಕೇಳಿದಷ್ಟು ಹಣ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ ಧರ್ಮಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದು ಅರ್ಧ ಕಾಣಿ (ನಾಣ್ಯ) ವನ್ನೂ ಕೊಡಲಾರರು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.[೬೩] ವಿನಾಕಾರಣ ರಾಜರು ಹಿಡಿದು 'ತೆರಿ' ಎಂದಾಗಲೂ ಕೇಳಿದಷ್ಟು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ; ಧರ್ಮಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದು ಅಕ್ಕಿಯ ಕಾಳನ್ನೂ ಕೊಡಲಾರರು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ[೬೪] ಬಂದಿಕಾರನು ಬಂದು ಕೊರಳನ್ನು ಅಮುಕಿ ಹಿಡಿದಾಗಲೂ ಕೇಳಿದಷ್ಟು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ ಧರ್ಮಕ್ಕಾಗಿ ಕೊನೆಗೊಂದಡಕೆಯನ್ನಾಗಲೀ ಕೊಡುವವರಿಲ್ಲ"[೬೫] ಎಂದು ನೊಂದು ನುಡಿಯುತ್ತಾನೆ ಕವಿ. ಇಂತಹ ಮಾತುಗಳು ಆ ಕಾಲದ ರಾಜರ ದರ್ಪ, ಜನರ ಧರ್ಮಬಾಹಿರ ನಡವಳಿಕೆ, ವಿಷಯ ಲಂಪಟತೆಗೆ ಕನ್ನಡಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತವೆ.

ಶ್ರಮಣಧರ್ಮ ಎಂದರೆ, ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ, ಆಜೀವಕ ಮತ್ತು ಇತರ ಅನೇಕ ಪಂಗಡಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥೂಲ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ. ಅದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿಸಂನ ಮೂಲಭೂತ ನೆಲೆಗಳಾದ ವೈದಿಕ ಶ್ರುತಿ–ಸ್ಮೃತಿಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿತ್ತು. ಅದು ಪ್ರಾಣಿ ಬಲಿಯನ್ನು ಕೂಡ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಅಂಥ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳಾಗಲೀ, ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವಾಗ ನಡೆಯುವ ಹಿಂಸೆಯಾಗಲೀ ಶ್ರಮಣಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಇಷ್ಟವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ವರ್ಣಗಳಿಗೂ ತೆರೆದ ಬಾಗಿಲು ಇರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೇ ಅದರ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಮಾಜಿಕ

[೬೩] ಅದೇ, ಆಶ್ವಾಸ.೧೩–೧೯೧

[೬೪] ಅದೇ, ಆಶ್ವಾಸ.೧೩–೧೯೨.

[೬೫] ಅದೇ, ಆಶ್ವಾಸ.೧೩–೧೯೩

ಶ್ರೇಣೀಕರಣಕ್ಕೆ ಎಡೆ ಇತ್ತು. ಆದರೆ ವಿಭಿನ್ನ ವರ್ಣಗಳಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ವಿಧಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ಆಚರಣೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಅವು ವರ್ಣಗಳ ಗಡಿರೇಖೆಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ಸರ್ವಸಮಾನವಾಗಿದ್ದವು. ಮತಾಂತರವೆಂಬ ಸಂಗತಿಯು ಕನಿಷ್ಠ ಒಂದು ಅನಿಸಿಕೆಯಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿತ್ತು. ಶ್ರಮಣ ಪಂಗಡಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ತೀವ್ರವಾದ ವಿರೋಧ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಮೊದಮೊದಲು ಸಂಘಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರಲ್ಲಿ ಮೇಲುವರ್ಣದವರೇ ಬಹು ಸಂಖ್ಯಾತರು. ಅಂತೆಯೇ ಆ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬೆಂಬಲ ನೀಡಿದವರಲ್ಲೂ ಅವರದೇ ಮೇಲುಗೈ. ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಅಂಥ ವರ್ಣದವರ ನೆರವನ್ನು ಕೇಳಿ ಮನವಿ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಕೆಳವರ್ಣದವರು ಸಂಘಕ್ಕೆ ಸೇರಬಾರದು ಎನ್ನು ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳು ಇರಲಿಲ್ಲ. ನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಪಂಗಡಗಳ ನೆರವು ಅಧಿಕ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿಯೇ ಇತ್ತು. ಶ್ರಮಣ ಪಂಗಡಗಳ ಸಂಸ್ಥಾಪಕರು ದೇವತೆಗಳ ಅವತಾರವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಬೌದ್ಧ ಮತ್ತು ಜೈನಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾದ ನೆಲೆಗಳಿದ್ದವು. ಅವುಗಳನ್ನು ಸಂಘಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಬಹುತೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯ ಕುರಿತು ಕಾಳಜಿ ಇರುತ್ತಿತ್ತು.

"೧೨ನೆಯ ಶತಕದ ಮಧ್ಯಕ್ಕೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಜೈನಮತವು ಹಿಂದಿನ ಉತ್ಕರ್ಷಕ್ಕೆ ಹೊರತಾಗಿ ಇದ್ದುದನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ತಲೆಯೆತ್ತುತ್ತಿದ್ದ ದೈವಭಕ್ತಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಮತಗಳ ಆಕರ್ಷಣೆಯನ್ನು ತುಂಬಲು ಶಕ್ತಿ ಸಾಲದಾಗಿತ್ತು. ವೈದಿಕ ಮತಗಳು ಶುಷ್ಕ ಆಚಾರ ಧರ್ಮದ ಬೆನ್ನು ಹತ್ತಿದ್ದುವು. ಅದರಿಂದ ತೋರಿದ ಡಾಂಭಿಕತೆ, ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಅಂಧವಿಶ್ವಾಸದ ಆಧಾರದಿಂದ ನಡೆಸಿದ ಸುಲಿಗೆ ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ದಾರುಣವಾದ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಗುಡುಗು ಹಾಕುತ್ತಿರಬೇಕು. ನವೀನ ಸಾಹಸ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ದಾರಿ ತೋರಿ ಕೆಡುಕನ್ನು ತಿದ್ದುವ ಮಹಾವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಉದಯಕ್ಕೆ ಇದು ಯೋಗ್ಯ ಸಮಯವಾಯಿತು. ಬಸವೇಶ್ವರ, ಪ್ರಭುದೇವ, ಸಿದ್ಧರಾಮರಂಥ ಶಿವಶರಣರು 'ಕಲ್ಯಾಣ' ಪಥಕ್ಕೆ ಕರೆಯುವ ಕಹಳೆಯನ್ನು ಕಾಲವೂದಿದಂತಾಯಿತು. ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಆಗ ಅನೇಕ ಶೈವಪಂಥಗಳಿದ್ದವು."[೬೬] ಎಂಬ ಈ ಮೇಲಿನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದರೆ ಅಂದಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ಥಿತಿ ಹೇಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಬಹುದು.

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವುದಾದರೆ ಶಾಕ್ತಪಂಗಡಗಳಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬೆಂಬಲವಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅವು ಅನೇಕ ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ

[೬೬] ಮುಗಳಿ.ರಂ.ಶ್ರೀ., ೧೯೩೩, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಮೈಸೂರು, ಗೀತಾ ಬುಕ್‌ಹೌಸ್, ಪುಟ.೧೬೭.

ಮೊದಲ ಹಂತದ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದ್ದವು. ಶಾಕ್ತಪಂಥದ ಅತಿಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಹರಪ್ಪ ಯುಗದಷ್ಟು ಹಳೆಯವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅತಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅವಧಿಯಿಂದಲೂ ಜನಪ್ರಿಯ ಧರ್ಮದ ಅಂಗಗಳಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರಬಹು. ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾದ ಶಾಕ್ತಪಂಗಡಗಳು ಮೊದಲನೆಯ ಸಹಸ್ರಮಾನದ ವೇಳೆಗೆ ಕ್ರಮೇಣ ಹರಳುಗಟ್ಟಿದವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಆಗಿನ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು ದೇವತೆಯನ್ನು ಪೂಜಿಸುವುದೇ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದುವಾದ ಇವರ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಮೇಲುವರ್ಣದವರ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿತ್ತು. ಶಾಕ್ತಪಂಗಡಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಬೇಕೆಂದೇ ಮುರಿದರು. ಜಾತಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ನಿಯೋಗಗಳು, ಒಂದು ಗುಂಪಿನ ಲಾಭಕ್ಕಾಗಿ ಇತರ ಗುಂಪುಗಳು ದುಡಿಯುವುದು, ಆಹಾರ ಮತ್ತು ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕುರಿತಾದ ನಿಷೇಧಗಳು ಇವೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರಶ್ನಿತವಾದವು ಮತ್ತು ಉಲ್ಲಂಘಿತವಾದವು. ಕ್ರಮೇಣ ಶಾಕ್ತಪಂಗಡಗಳ ಕೆಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಕೆಲವಾದರೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪಂಗಡಗಳು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವು. ಈ ಸಂಗತಿಯು ಅಂಥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪಂಗಡಗಳು ವೈದಿಕಧರ್ಮಗಳೊಂದಿಗೆ ಪಡೆದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೂ ಅಂಥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಶಾಕ್ತಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ವೈದಿಕಧರ್ಮದ ಸಮ್ಮತಿಯನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ಈ ರೀತಿಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಒಪ್ಪಂದಗಳ ಹಿಂದೆ ತಮಗಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೇಲುಗೈಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆನ್ನುವ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ಹಂಬಲವು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದವು. ಆದರೂ ಕೆಲವು ಪುರೋಹಿತ ಪಂಗಡಗಳು ಸಂಪ್ರದಾಯಬದ್ಧವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದವು.

ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೯–೧೦ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಗಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಏಳ್ಗೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಪೈಪೋಟಿಗೆ ಇಳಿದಂತೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ರಾಜಾಶ್ರಯದ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ಬೀಳಲು ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳು ಕೂಡ ಸಾಧ್ಯವಾದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಸರತ್ತು ನಡೆಸಿರುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟ ಆಧಾರಗಳು ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಪೈಪೋಟಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಧರ್ಮಗಳು ಜೈನಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಶೈವಧರ್ಮಗಳು. ಈ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಾದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಅಂದಿನ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವಾಗಿದೆ. ಕಾರಣ ಆ ಮಧ್ಯಕಾಲವು ರಾಜಕೀಯ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಅನೇಕ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಮಾಡಿರುವುದು ಅಂದಿನ ಆಧಾರಗಳಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ವೈದಿಕಧರ್ಮ ಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿ ಉಳಿದು ಬಂದಿದ್ದರೂ ಜೈನಧರ್ಮದ ಪ್ರಚಾರ

ವಿಚಾರಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಬೀರಿದ್ದವು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವೈದಿಕಧರ್ಮ ಕೇವಲ ಆಚರಣಾಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಇಳಿದ ಹಾಗೆಯೇ ಜೈನಧರ್ಮವು ಕೂಡ ತನ್ನ ತಿರುಳಾದ 'ಅಹಿಂಸೆ'ಯ ಮೂಲದ ಆಚರಣಾಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಇಳಿದಿದ್ದು, ಭಾರತದ ಉತ್ತರದಿಂದ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಬರುವ ವೇಳೆಗಾಗಲೇ ಆಚರಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಸೋತ ಸೊರಗುವ ಹಂತದಲ್ಲಿದ್ದ ಜೈನಧರ್ಮವು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಅಹಿಂಸೆಯು ಸರಳತತ್ವಕ್ಕೆ ಹೋಗಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ಜೈನಧರ್ಮದ ಅಹಿಂಸೆಯ ಸರಳತತ್ವವೇ ಅಂದಿನ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಆದಿಯಾಗಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರ ಬೇಕು.

ಇನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಳಹಂತದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರು ಈ ಧರ್ಮದೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು, ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ರೂಪುಗೊಂಡ ಮನುಷ್ಯನೇ ದೇವರಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಈ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮದ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆನ್ನಬಹುದಾಗಿದೆ "ಜೈನರು ಒಂದು ಕಡೆ ವೈದಿಕರ ಮೇಲೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಶೈವರ ಮೇಲೆ ವಿಪರೀತ ದಾಳಿ ಮಾಡಿ, ತಮ್ಮನ್ನು ಪುನರ್ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಸಮಸ್ಪರ್ಧಿಗಳಾಗಿ ಆಗೊಮ್ಮೆ–ಈಗೊಮ್ಮೆ ಮೇಲೆ ಕೆಳಗು ಆಗುತ್ತಿದ್ದ ವೈದಿಕರು ಮತ್ತು ಶೈವರು ಪರಸ್ಪರ ನಿಂದೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಅವಕಾಶ ದೊರೆತಾಗ ಮೇಲಗೈ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರೆಲ್ಲರ ನಿಂದನೆಯ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಧರ್ಮದ ಹರಿತವಾದ ವಿವೇಚನೆ, ಅಸಂಭಾವ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳ ನಿರಾಕರಣೆ, ತತ್ವ–ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ಪುರಾಣಾಧಿಗಳ ವಿಂಗಡಣೆ ಎಲ್ಲವೂ ವಿವರವಾಗಿ ನಡೆಯಿತು.ಆದರೆ, ಈ ಪರಸ್ಪರ ತೀವ್ರ ದಾಳಿ ಬಹಿರಂಗ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಾಗ, ಪರಮತದವರನ್ನು ನಿಂದಿಸುವುದು, ಅವರ ಮೇಲೆ ದಾಳಿ ಮಾಡುವುದು. ವಿಪರೀತಕ್ಕೆ ಹೋದಾಗ ಕೊಲ್ಲುವುದು ನಡೆಯಿತು. ಇದೊಂದು ಬಗೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿರಬಹುದು."[೬೭] ಎಂಬ ಈ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಆ ಕಾಲವು ಎಷ್ಟು ಪ್ರಕ್ಷುಬ್ಧವಾಗಿದ್ದಿತು ಎಂಬುದು ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶೈವ ಪರಂಪರೆಯು ಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನ ಧರ್ಮವನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿ ತನ್ನ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಚಾರ ಮತ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಬಸದಿಗಳನ್ನು ಒಡೆದು ಶಿವದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿತು. ಇದು ಒಂದು

[೬೭] ವೀರಣ್ಣ.ಸಿ, ೨೦೧೧, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ (ಭಾಗ–೨), ಬೆಂಗಳೂರು, ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಪುಟ.೧೪–೧೫

ಧರ್ಮದ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಬಲವಾದ ಧರ್ಮವು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆಸಿದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘರ್ಷವಾಗಿದೆ.

೧೩ನೇ ಶತಮಾನದ ಆಚೀಚೆ ನಡೆದ ಈ ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಸಂಘರ್ಷದ ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ಅಂದರೆ, ೨೧ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಒಂದು ಧರ್ಮದ ಮೇಲೊಂದು ಧರ್ಮ ಸವಾರಿ ಮಾಡುವ ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ, ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಇವೆರಡರ ಸಮ್ಮಿಶ್ರವಾದ ರಾಜಕೀಯದ ಬಲದಿಂದ ಇಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಕದಡುವ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಕೋಮುಗಲಭೆ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸಹಿಷ್ಣುತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದೆ. ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೊಳಗಾದ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಮತ್ತೂ ಆಳಕ್ಕೆ ತುಳಿದು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಡುವ–ಅನೇಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮನಸ್ಥಿತಿಗಳು ಸಮಾಜವನ್ನು ಒಡೆದು ಆಳುವ ನೀತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಭವ್ಯ ಭವಿಷ್ಯದ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಆಘಾತಕಾರಿ ಘಟನೆ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ಭಿನ್ನ ಆಚರಣೆಗಳ ಮಧ್ಯ ನಡೆಯುವ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯು ಸಮನ್ವಯದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅದು ಸಂಘರ್ಷದ ಪರಮಾವಧಿಯ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ನಮಗೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಧರ್ಮಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಜರುಗುವ ಸಂಘರ್ಷವು ಕೇವಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಿನ್ನ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಆಚರಣೆಗಳು ಒಂದು ಧರ್ಮದ ಒಳಗೆ ಅಂದರೆ, ಆಂತರಿಕವಾಗಿ ಜರುಗುವುದರಿಂದ ಅದು ಕೇವಲ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಅದು ಪೂರ್ಣ ಸತ್ಯವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಆರ್ಥಿಕವಾದ ಕಾರಣವು ಈ ಎರಡು ಭಿನ್ನ ಆಚರಣಾತ್ಮಕ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಬಲ್ಲ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಆರ್ಥಿಕವಾದ ಕಾರಣದೊಂದಿಗೆ ಸಮಬಲವಾಗಿ ಅಧಿಕಾರವು ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಉತ್ಪಾದನಾ ವಲಯದ ಸಹಭಾಗಿತ್ವ, ಪೂರಕ ಅಂಶವಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಅಧಿಕಾರದ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವು ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಸುತ್ತಲಿನಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶಕ್ಕಾಗಿ ಸುಳಿದಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವೆಂದರೆ, ರಾಜ್ಯಾಧಿಕಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಒಂದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಬಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಪ್ರಭುತ್ವ ಅಥವಾ ಅಧಿಕಾರದ ನಿಯಂತ್ರಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಎಲ್ಲ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಚಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಭಾಗವಾಗಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸಹನೆ, ಅಸಹಿಷ್ಣುತೆಯ ಅತಿ

ಉಗ್ರವಾದ ರೂಪವೆಂದರೆ; ಅನ್ಯಮತಗಳ ದೇವರ ಬಿಂಬಗಳು ಮತ್ತು ವಿಗ್ರಹಗಳ ಅಥವಾ ಮೂರ್ತಿಭಂಜನೆ. ಸುಮಾರು ೮೦೦ ವರ್ಷಗಳ ನಡುವೆ ಇದ್ದಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ೨೧ನೇ ಶತಮಾನದ ಅಕ್ಷರಸ್ಥ ಜಾಗತಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೂ ದ್ವಿಗುಣಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದು ವಿಪರ್ಯಾಸದ ಮತ್ತು ಖೇದದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ದೇವಾಲಯಗಳ ಮೇಲೆ ದಾಳಿ ಮಾಡಿ, ಅವುಗಳನ್ನು ವಶಮಾಡಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ದೇವರುಗಳ ಮೂರ್ತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆ ಮಾಡುವುದು ಒಂದು ಧರ್ಮದ ಉದ್ದೇಶಿತ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾದರೆ ಅದು ಮತ್ತೊಂದು ಧರ್ಮದ ಅಳಿವಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ವರ್ಣ–ವರ್ಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜ ನೆಲೆಯೂರಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಕೀಳಲು ಇಂದಿಗೂ ಶಕ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಭದ್ರತೆಯು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಸದಾ ಎಚ್ಚರದಿಂದರಲು ಜಾಗೃತವಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಕ್ಕೆ ಧರ್ಮವು ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವು ಸಮಾಜವನ್ನು ತನ್ನ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ 'ಮನುಷ್ಯನಿಗಾಗಿ ಧರ್ಮ ಇರ ಬೇಕು, ಧರ್ಮಕ್ಕಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನಿರಬಾರದು' ಎಂದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸುವ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

೪.೪. ಆರ್ಥಿಕ ಕಾರಣಗಳು

ಒಂದು ರಾಜ್ಯ ಸುಭಿಕ್ಷವಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಬಲಶಾಲಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. 'ಕುಳಿತು ಉಂಡರೆ ಕುಡಿಕೆ ಹೊನ್ನು ಸಾಲದು' ಎಂಬಂತೆ ಸಂಪತ್ತು ಹೇರಳವಾಗಿದ್ದರೂ ತಾನು ಸುಖವಾಗಿ ಇರಬಲ್ಲೆ ಎಂದು ಭ್ರಮಿಸುವುದು ಹುಚ್ಚುತನವಾಗುತ್ತದೆ. ಇರು ಸಂಪತ್ತಿನ ನಿರ್ವಹಣೆ ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಮುಂದಿನ ಸಂತತಿ ಪರದಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವಿಭಾಗಗಳು ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ಪ್ರಭುತ್ವದ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಜರು ಆಡಳಿತ ನಿರ್ವಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಂತ್ರಿಯನ್ನೂ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಹಲವಾರು ಅಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನು ನೇಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಮನುಷ್ಯ ಬದುಕುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡುವ ಎಲ್ಲ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಳವಣಿಗಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಇದು ಪರಸ್ಪರ ಅವಲಂಬಿತ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಕೂಡಿರುವ ಮನಸ್ಸು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದಾಗಲೇ ವ್ಯಾಪಾರ ಎನ್ನು ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮೈದಾಳಿತು. ಬೇಸಾಯ ಮಾಡುವುದು, ಪ್ರಾಣಿ ಸಾಕಾಣಿಕೆ, ವಿನಿಮಯ ಮೊದಲಾದವುಗಳೆಲ್ಲ ಪ್ರಾರಂಭದ

ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಒಂದು ಕಡೆ ಬೇಡಿಕೆ ಮತ್ತು ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಉತ್ಪಾದನೆ ಇದ್ದಾಗ ಬೇಡಿಕೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಉತ್ಪದನೆ ಕೂಡ ಏರಿಳಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದು ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಹಾರದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತದೆ. ಮೊಟ್ಟಮೊದಲಿಗೆ ಸಂಪತ್ತಿನ ಸಂಗ್ರಹಣೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಮೌಲ್ಯ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲದವರು ಇದ್ದವರ ಕಡೆಯಿಂದ 'ಕಡ' ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಪಡೆದವರು ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಮೂಲಕ ಅಥವಾ ಇನ್ನಿತರ ಯಾವುದೋ ವಸ್ತು ವಿಚಾರದ ಮೂಲಕ ಸಂಪತ್ತು ಗಳಿಸಿದಾಗ, ಪಡೆದುಕೊಂಡದ್ದನ್ನು ಮರಳಿ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಂದು ಸಲ ನಿಯಂತ್ರಣ ತಪ್ಪತ್ತಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ವಿನಿಮಯ ಪದ್ದತಿ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದಿತು. ತನ್ನ ಬೇಡಿಕೆಯ ವಸ್ತು ಪಡೆಯಲು ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬ, ತನ್ನ ಹತ್ತಿರ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ನೀಡಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ಉತ್ಪಾದನೆ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಬೇಡಿಕೆ ಇರದಿದ್ದರೆ, ಆ ಉತ್ಪಾದಿತ ಸಾಮಗ್ರಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿಯ ಬೇಡಿಕೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಕುದುರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ವಲಸೆಗಳು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷ ಕೂಡ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಪ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಘರ್ಷದ ಫಲವಾಗಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಮೂಲಕ ಹೊಸದಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದು ತಲೆ ಎತ್ತಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಹಾರಗಳು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ನೇರವಾದ ಮತ್ತು ದಟ್ಟವಾದ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ. "ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಲೆಕ್ಕಚಾರದ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಅವರ ಜೀವನದ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ವಸ್ತುಗಳ ವಿನಿಮಯ ಕಾರ್ಯವು ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು"[೬೮] ಎನ್ನುವ ಆರ್.ಎಸ್.ಸ್ಯಾಲಿಸ್ ಬರಿಯವರು ಪ್ರಾಚೀನ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. "ಅಮರ್ ನದಿ ತೀರದ ಬೆಸ್ತರು, ಚೀನಿ ವ್ಯವಸಾಯಗಾರರು, ತುರ್ಕಿಯ ಕುದುರೆ ಮತ್ತು ಪಶುಪಾಲಕರು, ಓಸ್ಮ್ಯಾಕ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಅಲೆಮಾರಿ ಬೇಟೆಗಾರರು ಇವರೆಲ್ಲರೂ ವಸ್ತುವಿನ ವಿನಿಮಯದ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಜೀವನಾವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು."[೬೯] ಅನಂತರದಲ್ಲಿ 'ಹಣ' ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆ ಮೂಡಿ ವ್ಯಾಪಾರ ವಹಿವಾಟು ಕ್ರಮಬದ್ದ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟಪಡಿಸಿದ 'ಹಣ' ನೀಡಿ ಬೇಡಿಕೆಯ ವಸ್ತುವನ್ನು ಖರೀದಿಸ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಇಂದಿಗೂ ಮುಂದುವರೆದು ಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಹಾರ ಈಗಂತೂ ರೂಪಾಯಿ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇದು ಸೂಕ್ತವಾದ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಹಾರವಾಗಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಭೇದ ಕಂಡು

[೬೮] ಉಲ್ಲೇಖ, ಶಿವಣ್ಣ.ಡಿ.ಕೆ., ೧೯೯೩, ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಕಲಾಪ್ರಕಾಶನ, ಪುಟ.೩೮೫
[೬೯] ಅದೇ, ಪುಟ.೩೮೫

ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ 'ದರ' ಮೊದಲೇ ನಿಗಧಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಯಾವುದೇ ತಕರಾರುಗಳಿಲ್ಲದೇ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಈ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಹಾರದ ಕುರಿತು ನಿಖರವಾದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾನೆ. "ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮಾಜದ ರೂಪ ರಚನೆಗಳು ಅದರ ಆರ್ಥಿಕ ರಚನೆಯಿಂದ ನಿರ್ಧರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ."[೭೦] ಎನ್ನುವ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಇದನ್ನು 'ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಭೌತಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳು 'ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳು' ಎಂಬುದಾಗಿ ಎರಡು ಅಂಶಗಳ ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸಿ, ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. "ಜನರಿಗೆ ಲಭ್ಯವಿರುವಂತಹ ಉತ್ಪಾದನಾ ಶಕ್ತಿಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಸಮಾಜದ ಒಟ್ಟು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಜನರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮೊಳಗೆ ಹೊಂದಿರಬಹುದಾದ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಹಾಗೂ ಕಾನೂನಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಭೌತಿಕ ಉತ್ಪದನೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಆರ್ಥಿಕ ಅಂಶಗಳು ಅಥವಾ ಜೀವನದ ಭೌತಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳು ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ಕಾನೂನಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಹೇಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ".[೭೧]

ಹೀಗಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಸ್ವಪ್ರಜ್ಞೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಬಂದಂತೆ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಒಂದು ಸೂತ್ರಬದ್ಧ ಚಾಲನೆ ದೊರೆಯಿತು. ಸಂಗ್ರಹಣೆ ಮತ್ತು ಮಾರಾಟ ಸಮಾಜದ ಅಂಗಗಳಾದವು. ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಬದಲಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ವಿನಿಮಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ 'ನಿಮಾನ ಪದ್ದತಿ'[೭೨] ಮರೆಯಾಗಿ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಹಕನಿಗೆ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಯಾಗಿ ಹಣದ ಬಳಕೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ನಾಣ್ಯ ಚಲಾವಣೆಗೆ ಬಂದಿತು. ಅನಂತರ ಪ್ರಮಾಣ ಬದ್ಧ ನಾಣ್ಯ, ಅಳತೆ, ತೂಕ, ಆದಾಯ, ತೆರಿಗೆ ಮೊದಲಾದವು ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಹಾರದ ಸುಧಾರಣೆಯಲ್ಲಿ ಬಹು ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದವು. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಸುಧಾರಣೆಗಳು ನಡೆದರೂ ಮೊದಲಿನ ವಸ್ತು ವಸ್ತು ವಿನಿಮಯ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನೇ ಮಾರಾಟ ಸರಕಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾದ ಪ್ರಸಂಗಗಳಿಗೆ ಮಿತಿಯಲ್ಲ.

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಭೂ ಆಧಾರಿತ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಈ ಭೂ ಆಧಾರಿತ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಬುಡಕಟ್ಟು

---

[೭೦] ಉಲ್ಲೇಖ, ಶಂಕರರಾವ್.ಚ.ನ., ೨೦೦೩, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಂಪುಟ–೧, ಪುಟ.೨೧೯

[೭೧] ಅದೇ, ಪುಟ.೨೨೦

[೭೨] ಉಲ್ಲೇಖ, ನಾರಾಯಣ.ಪಿ.ವಿ., ೧೯೮೩, ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಗದಗ, ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಪುಟ.೧೮

ಸಮಾಜ ಕೃಷಿವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಹಲವಾರು ಬದಲಾವಣೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡಿರುವುದು ರಾಜ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೇಲೆ ಮಹತ್ತರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಬೀರಿತು. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ವಂತ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರಂಭಿಸಿದ್ದವು. ಭೂಮಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಗೌರವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಹೊಂದಲು ಆಸೆಪಡುತ್ತಿದ್ದುದು ಅಂದಿನ ಸಹಜ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗಿತ್ತು. ಅರಸರಂತೆ ಖಾಸಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಸ್ವಂತ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಖಾಸಗಿ ಭೂಮಾಲೀಕರಲ್ಲೂ ಅನೇಕ ವರ್ಗಗಳಿದ್ದವು. ಅವುಗಳೆಂದರೆ, ಶ್ರೀಮಂತ ಭೂಮಾಲೀಕರು, ಮಧ್ಯಮ ಭೂಮಾಲೀಕರು ಹಾಗೂ ಬಡ ಭೂಮಾಲೀಕರು. ಈ ಭೂಮಾಲೀಕರು ತಮ್ಮ ಭೂಮಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿಯೇ ಮಾಡಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಖಾಸಗಿ ಒಡೆಯರ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ತೆರಿಗೆ ವಿಧಿಸುವ ಹಾಗೂ ಅವರ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಮಿತಿಗೊಳಿಸುವ ಅಧಿಕಾರವಿತ್ತು. ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಖಾಸಗಿ ಒಡೆತನವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಬೇಕಾದರೆ ಹಲವು ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಬೇಡಿಕೆಗಳು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಹಾಗೂ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತಿದ್ದವು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಮಾರಾಟ ಮಾಡುವ, ದಾನ ನೀಡುವ ಹಾಗೂ ಕಾಣಿಕೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕೊಡುವ ಹಕ್ಕು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತಿತ್ತು.[೭೩] "ಭೂಮಿಯ ಒಡೆತನವು ಅದನ್ನು ಪಡೆದವರದೇ ಆಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅಷ್ಟಭೋಗಗಳನ್ನು ಆಕ್ಷೀಣ (ಪ್ರಸ್ತುತ ಉತ್ಪತ್ತಿ), ಆಗಾಮಿ (ಮೊಂದೊದಗುವ ಲಾಭ), ಪಾಷಾಣ (ಖನಿಜ ಸಂಪತ್ತು, ಸಿದ್ಧ (ಸಧ್ಯಕ್ಕಿರುವುದು), ಸಾಧ್ಯ (ಮುಂದೆ ಉಂಟಾಗುವಂತಂಥದ್ದು, ನಿಧಿ ಅಥವಾ ಹೂಳಲ್ಪಟ್ಟ ಹಣ), ನಿಕ್ಷೇಪ (ಭೂಮಿಯೊಳಗಿನ ಸಂಪತ್ತು), ಜನ (ನೀರಿನಾಸರೆ) ಎಂಬುದಾಗಿ ಎಂಟು ರೀತಿಯ ಲಾಭದ ಮೂಲಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೂ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮೂಲಕ ಲಾಭ ಪಡೆದರೆ ಭೂಮಾಲೀಕ ರಾಜನಿಗೆ ಆದಾಯದ ಒಂದಿಷ್ಟು ಭಾಗವನ್ನು ಸಂದಾಯ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು."[೭೪]

ಕಾಡನ್ನು ಕಡಿದು ಕೃಷಿಭೂಮಿಯನ್ನಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ನಮಗೆ ಹೊಸತೇನೂ ಅಲ್ಲ. ರಾಮಾಯಣದ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಡು ಸುತ್ತವ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಮತ್ತು ಕೃಷಿಯನ್ನು ಅಧಿಕೃತವಾಗಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಹೀಗೆ

---

[೭೩] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಮೋಹನ್‌ಕೃಷ್ಣ ರೈ ಕೆ., ೨೦೧೭,(ದ್ವಿತೀಯ ಮುದ್ರಣ), ಪುಟ.೪೫.

[೭೪] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ.ಎಂ., ೨೦೦೮, ಪುಟ.೩೬೧

ಕಾಡುಗಳನ್ನು ಜಮೀನುಗಳಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಮಧ್ಯಕಾಲ ಘಟ್ಟದಲ್ಲೂ ಜರುಗಿರುವುದು ಮತ್ತು ಇಂದಿಗೂ ಮುಂದುವರೆದು ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗೆ ರೂಪಾಂತರಿಸುವುದರ ಮುಖೇನ ರಾಜ್ಯದ ಆದಾಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವುದು ಇದರ ಹಿಂದಿನ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು. ಕಾಡುಗಳನ್ನು ಕಡಿದು ಕೃಷಿಯೋಗ್ಯ ಭೂಮಿಯನ್ನಾಗಿಸಲು ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಸಹಾಯ–ಸಹಕಾರಗಳನ್ನು ನೀಡುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿತ್ತು. ಭೂಮಿಯ ಒಡೆತನ ಪ್ರಜೆಗಳ ಸ್ವಂತದ ವಿಚಾರವಾಗಿದ್ದರೂ ಆ ನಾಡಿನ ಆ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಸ್ವಾಮ್ಯ ಹೊಂದಿದವರಾಗಿದ್ದರು.ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಬೇಕಾದಾಗ ಸಾಮ–ಭೇಧ–ದಂಡೋಪಾಯಗಳಿಂದ ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರ ಸಿಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ. ಇಡೀ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ರಾಜನೇ ವರಿಷ್ಟನಾಗಿ ಇರುತ್ತಿದ್ದುದ್ದರಿಂದ ಇಂಥ ಘಟನೆಗಳು ಪ್ರಭುಪ್ರಭುತ್ವದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೇರಳವಾಗಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಇದ್ದಾಗಲೂ ಕೂಡ 'ತನ್ನ ಗರ್ಭದಿಂದ ಹೊರಟ ಧಾನ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ಜನರನ್ನು ಸಾಕುವ ಭೂಮಿಯನ್ನು ತಾಯಿಯೆಂದೂ, ಬೆಳೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಯುವ ರೈತರನ್ನು ಭೂದೇವಿಯ ಮಕ್ಕಳೆಂದೂ ಶಾಸನವೊಂದು ಕರೆದಿದೆ."[೭೫]

ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಭೂಮಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಕೃಷಿ ಮತ್ತು ವಾಣಿಜ್ಯ ವ್ಯವಹಾರ ತತ್ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಆದಾಯ ತಂದುಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ ಎರಡು ಪ್ರಮುಖ ಮೂಲಗಳು. ಕೃಷಿ ಮತ್ತು ವಾಣಿಜ್ಯ ವ್ಯವಹಾರ ಮೂಲಗಳ ಮೇಲಿನ ಸ್ವಾಮಿತ್ವವೂ ಕೂಡ ಮೇಲಿನ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಹಂಚಿಕೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳ ಮೇಲಿನ ಸರಿಯಾದ ಮತ್ತು ಬಲವಾದ ನಿಯಂತ್ರಣದಿಂದ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆದಾಯ ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಈ ಎರಡು ಮೂಲಗಳ ಪ್ರಭುತ್ವ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ತನ್ನ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ್ದಿತು. ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಭೂಮಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಕೃಷಿ, ಅದರಿಂದ ಬರುವ ಆದಾಯ ಹಾಗೆಯೇ ವಾಣಿಜ್ಯ ವ್ಯವಹಾರ ಅದರಿಂದ ಬರುವ ಆದಾಯ ಇವುಗಳ ಮೇಲೆ ರಾಜ ಅಥವಾ ಪ್ರಭುತ್ವ ತನ್ನ ಹಕ್ಕನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಿತು. ಭೂಮಿಯನ್ನು ಕೃಷಿ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಹಂಚಿದ ಕಾರಣದಿಂದ ಪ್ರಭುತ್ವ ಅವುಗಳಿಂದ ತೆರಿಗೆಯನ್ನು ಅವರ ಒಟ್ಟು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಅಥವಾ ಲಾಭದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆದಾಯ ಮೂಲವಾದ ಈ ಎರಡು ವಲಯಗಳ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತ ಸಾಧಿಸಲು ಪ್ರಭುತ್ವ ತನ್ನ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಅವುಗಳ ಮೇಲೆ ಹೇರಿದ್ದಿತು. ರೈತ ಮತ್ತು ರೈತ ಸಂಘಗಳಾಗಲಿ ಮತ್ತು ವರ್ತಕ ಮತ್ತು ವರ್ತಕ ಸಂಘಗಳಾಗಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ರಾಜನಿಗೆ

[೭೫] ಅದೇ, ಪುಟ.೩೬೨

ಹೊಣೆಗಾರರಾಗಬೇಕಿತ್ತು. ಈ ಬಗೆಯ ಆದಾಯ ಮೂಲಕ ರಾಜಕೀಯ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದಿತು.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭೂಮಿ ಅಥವಾ ಕೃಷಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ರೈತನಿಂದ ಮೊದಲಾಗುವ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ಗಾವುಂಡ, ಪ್ರಭುಗಾವುಂಡ, ಸಾಮಂತ ಮಹಾ ಸಾಮಂತ, ಮಂಡಲೇಶ್ವರ ಹೀಗೆ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ಅಥವಾ ರಾಜನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು ಅಥವಾ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ರಾಜ ತಾನು ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಗೆದ್ದ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ತನ್ನ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿದ್ದ ಕಾಡು ಕಡಿದು ಕೃಷಿ ನಡೆಸಲು ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದ. ಅದೇ ರೀತಿ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇದು ವರ್ತಕನಿಂದ ಮೊದಲಾಗಿ ವರ್ತಕ ಸಂಘಗಳ ಮೂಲಕ ರಾಜನಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು ಅಥವಾ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರಿಂದ ಈ ಎರಡೂ ವಲಯಗಳ ಶ್ರೇಣಿಕ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದವು. ಇದು ಆರ್ಥಿಕ ಸುಸ್ಥಿರತೆಗೆಂತೋ ಅಂತೆಯೇ ಆಡಳಿತದ ಸುಗಮ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೂ ಅನುಕೂಲಕರವಾಗಿ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಪರಿಣಮಿಸಿದ್ದಿತು. ಆದುದರಿಂದ ಪ್ರಭುತ್ವ ತನ್ನ ತಂತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ಬಲಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಹಾಗೂ ತನ್ನ ಪರಂಪರಾಗತ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಮೂಲಕ ಈ ವಿನ್ಯಾಸ ಸದಾ ನಿರಾತಂಕವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಯುವಂತೆ ತನ್ನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಇದು ಮತೀಯ ಊಳಿಗಸತ್ತೆಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ.

ಅರಸರು ಮತ್ತು ಭೂಮಾಲೀಕ ವರ್ಗದವರು ಕೃಷಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ತೆರಿಗೆಗಳಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರೋ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗ. ಆದರೆ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿತ್ತು. ದುಡಿಯುವುದು ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದ ಕರ್ತವ್ಯ ಎನ್ನುವ ತೀರ್ಮಾನ ಭೂಮಾಲೀಕರದ್ದಾಗಿತ್ತು. ದುಡಿಯುವ ಮತ್ತು ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧಗಳು ದಾಸ್ಯರೂಪಿ ಸಂಬಂಧಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಕೃಷಿ ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನು ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ಇತರ ಪ್ರಾಣಿಗಳಂತೆ ನೋಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇವರನ್ನು ಸಂತೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾರಾಟ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು ಎನ್ನುವ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಕಲ್ಯಾಣಿ ಚಾಲುಕ್ಯ ದೊರೆ ಆರನೆಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಮುನಿರಾಬಾದಿನ ಶಿಲಾ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಯನ್ನು ದಾನ ಕೊಡುವಾಗ ಅದರೊಡನೆ ಪುರುಷ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀ ಸೇವಕರನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಭೂ ಮಾಲೀಕತ್ವವು ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಅಭದ್ರತೆ ಭೂಮಾಲಿಕರಿಗೆ ಮೋಜಿನ

ಹಾಗೂ ವ್ಯಾಪಾರದ ವಸ್ತುವಾಯಿತು. ಇದು ಬಡ ವರ್ಗಗಳು ಶ್ರೀಮಂತರಿಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಅಡವಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. ಕೃಷಿಯ ವಿಸ್ತರಣೆ ಹೆಚ್ಚಿದಂತೆಲ್ಲಾ ಕೃಷಿ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಹೆಚ್ಚುತ್ತಾ ಹೋದವು. ಆದರೆ ಕೃಷಿಯ ವಿಸ್ತರಣೆ ಹಾಗೂ ಹೊಸ ಹಳ್ಳಿಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಭೂಮಾಲೀಕ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಅನುಕೂಲಕರ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿತು.[೭೬]

ಮಧ್ಯಕಾಲಘಟ್ಟದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿದ್ದ ಧರ್ಮಗಳು ತಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗೋಸ್ಕರ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದರೊಂದಿಗೆ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವವು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಲು ಹಾಗೂ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಉಳಿವಿಗಾಗಿ ಈ ದೇವಾಲಯ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ದೇವಾಲಯಗಳಿಗೆ ದಾನ ದತ್ತಿಗಳನ್ನು ನೀಡಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರು, ಕಲ್ಯಾಣದ ಚಾಲುಕ್ಯರು, ಕಲಚೂರಿಗಳು, ಯಾದವರು, ಹೊಯ್ಸಳರು ಹಾಗೂ ಎಲ್ಲ ಸಾಮಂತ ಅರಸರು ಈ ಧರ್ಮವನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗಟ್ಟಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿರುವುದು ಶಾಸನಗಳ ಮೂಲಕ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಆರ್ಥಿಕ ಬಲವುಳ್ಳವರು, ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವ ಅಥವಾ ಅಧಿಕಾರ ಹೊಂದಿದವರು, ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪೋಷಕರು ಧರ್ಮವನ್ನು ಸಾಧನವನ್ನಾಗಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡು ಅಂದಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದೇ ಅವರ ಪ್ರಮುಖ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಧರ್ಮಗಳ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಶಾಶ್ವತವಾದ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಬೀರುವುದು ಕೂಡ ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕಿಂತಲೂ ಧರ್ಮಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಮತ್ತು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ವೃದ್ಧಿಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಧರ್ಮವು ಲೌಕಿಕದೊಂದಿಗೆ ಅಲೌಕಿಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡ ಜನರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ನೇರ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಪಡೆದು ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಸ್ತಿತ್ವದೊಳಗೆ ನೋಡುವಂತಹ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಹಿಡಿತವು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಿಗಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತಗೊಂಡ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಂತೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ದೇವಾಲಯಗಳ ಮೂಲಕ ಧರ್ಮವನ್ನು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗಿನ ನಿಯಂತ್ರಕ ಶಕ್ತಿಯಂತೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನವಂತೂ ಸದಾ ಚಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿತ್ತು.ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಹೊಯ್ಸಳರವರೆಗಿನ ಎಲ್ಲ ಅರಸು ಮನೆತನಗೂ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಧಾನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು

[೭೬] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಮೋಹನ್‌ಕೃಷ್ಣ ರೈ, ೨೦೧೭, ಪುಟ.೩೬

ನೀಡಿದ್ದವು. ಪ್ರಜೆಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿಡಲು ಧರ್ಮದ ಮೊರೆಹೋಗುವುದು ಅರಸು ಮನೆತನಗಳಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು.[೭೭]

ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಸಂಕೀರ್ಣಗೊಂಡ ಕಾಲಘಟ್ಟವಾದ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ (ವೈದಿಕ)ರು ಧಾರ್ಮಿಕ ನಾಯಕರಾಗಿ ಗೌರವವನ್ನು ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಉನ್ನತವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೆ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ ಈ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವರಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ಭೂಮಾಲೀಕತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲದೆ ತೆರಿಗೆ ವಿನಾಯಿತಿ ಸೌಲಭ್ಯ ಪಡೆದಿದ್ದರು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ರಾಜಸತ್ತೆಯ ಬೆಂಬಲ ಇವರಿಗಿದ್ದಿತು. ಭೂಮಿಯಿಲ್ಲದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಅನ್ಯ ಉದ್ಯೋಗಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾರ ವಹಿವಾಟು ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಏಳಿಗೆ ಹೊಂದಿತ್ತು. ವ್ಯಾಪಾರ–ವ್ಯವಹಾರದ ಪ್ರಗತಿಯು ಸಮಾಜದ ಆರ್ಥಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿತು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ವೇಳೆಗೆ ಕುಶಲಕರ್ಮಿಗಳು, ವರ್ಣಿಕರ ವರ್ಗಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಮೂಲ ಕೃಷಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದು, ಈ ವೇಳೆಗೆ ವಾಣಿಜ್ಯ ವ್ಯವಹಾರವು ಮುಖ್ಯ ನೆಲೆಗೆ ಬಂದಿತ್ತು. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಕುಶಲ ಕೆಲಸಗಾರರ ಸಂಘಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ವ್ಯಾಪಾರದ ಬಿರುಸಿನಲ್ಲಿ ಆದ ಬೆಳೆವಣಿಗೆಯಿಂದಾಗಿ ಒಂದು ಸ್ಥಳದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ವಲಸೆಗಾರರ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಕೂಡ ಹೆಚ್ಚಾಯಿತು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಉತ್ತರ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾರದ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ವ್ಯಾಪಾರಸ್ಥರು ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿರುವುದು ಕೂಡ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ.

ಕ್ರಿ.ಶ.೮ನೆ ಎಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ತೀವ್ರಗೊಂಡ ಕೃಷಿ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹತ್ತು ಮತ್ತು ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ಪ್ರಮುಖ ಆದಾಯದ ಮೂಲವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಸಮೃದ್ಧಿಯನ್ನು ತಂದಿತ್ತೆಂಬುದು ಆ ಕಾಲದ ನೂರಾರು ಶಾಸನಗಳಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಭೂದಾನಗಳು, ಉಂಬಳಿಗಳು ಮುಂದೆ ಬಂದ ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯರು ಹೊಯ್ಸಳರು ಅನುಸರಿಸಿದ ಆರ್ಥಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ನೀತಿಯಿಂದಾಗಿ ವಿಸ್ತರಣೆಗೊಂಡು ದೇವಾಲಯಗಳು, ಅಗ್ರಹಾರಗಳು, ಮಠಮಾನ್ಯಗಳು, ಸಂಘಸಂಸ್ಥೆಗಳು, ಖಾಸಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಅಪಾರವಾದ ಭೂ ಹಿಡುವಳಿಗಳ

[೭೭] ಅದೇ, ಪುಟ.೧೨೭

ಒಡೆತನ ಪಡೆದದ್ದು ನವ ಶ್ರೀಮಂತ ವರ್ಗ–ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಹೆಚ್ಚಳಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬಳಕೆದಾರ ಹೊಸ ಶ್ರೀಮಂತವರ್ಗದಿಂದ ಬೇಡಿಕೆಯು ಹೆಚ್ಚಿತು. ಇದರಿಂದ ಆಂತರಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ವಿದೇಶಿ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ದೊರೆಯಿತು. ಹೆಚ್ಚಿದ ವಾಣಿಜ್ಯ ಪ್ರಗತಿ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮದವರನ್ನೂ ಎಲ್ಲ ಕಸುಬಿನವರನ್ನೂ ತನ್ನತ್ತ ಸೆಳೆಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಅನೇಕ ಉತ್ಪಾದಕ ಸಂಘಗಳು, ವಿನಿಮಯ ಮಧ್ಯವರ್ತಿ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳು, ನಾನಾ ಶ್ರೇಣಿಗಳು ಉಭಯ ನಾನಾದೇಸಿ ವರ್ತಕ ಸಂಘಗಳು ಸಂಘಟನೆಗೊಂಡು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಣೆ ಮಾಡಲು ತೊಡಗಿದವು. ಈ ವರ್ತಕ ಸಂಘಗಳು ಅಥವಾ ಶ್ರೇಣಿಗಳು ಜಾತಿಯ ಕಟ್ಟುಪಾಡಿಲ್ಲದೆ ಆಯಾ ವ್ಯಾಪಾರಿ ವರ್ಗವನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಹಕಾರಿ ತತ್ವದ ಮೇಲೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದು ವಾಣಿಜ್ಯೀಕರಣದ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲೊಂದು. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಕೃಷಿಕ ಸಮಾಜ ಉದ್ಯಮಶೀಲ ಸಮಾಜವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಸಂತೆಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಸುವುದು, ಸೆಟ್ಟಿಪಟ್ಟ ಕಟ್ಟುವುದು, ನಗರ,ಪೇಟೆಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವುದು ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರಭುತ್ವ ಪೂರ್ಣ ಸಹಕಾರ ನೀಡುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಪಟ್ಟಣ ಸ್ವಾಮಿಗಳ, ರಾಜ ಶೇಷ್ಠಿಗಳ, ಮಹಾವಡ್ಡ ವ್ಯವಹಾರಿಗಳ ಚಟುವಟಿಕೆಯಿಂದ ವಾಣಿಜ್ಯ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಟ್ಟಣಗಳು, ರಾಜಧಾನಿಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡವು.[೭೮] ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮುಳುಗುಂದ ಅದರ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಪುಲಿಗೆರೆ, ಡಂಬಳ, ಎಲೆಶಿರೂರು, ಹೊಸೂರು, ಹರ್ತಿಕಣವಿ ಗ್ರಾಮಗಳು,ಪ್ರಮುಖ ವಾಣಿಜ್ಯ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆಯಲು ಅಲಲಿ ಚಟುವಟಿಕೆಯಿಂದಿದ್ದ ಐಯ್ನಾವಳೆ ಐನೂರ್ವರ ಸಂಘ, ಸಾಲಿಗರ ಸಂಘ, ತೆಲ್ಲಿಗರ ಸಂಘ, ಉಗುರ ಮುನ್ನೂರ್ವರ ಸಂಘ, ಮಾಲೆಕಾರರ ಸಂಘ, ನಕರರ ಸಂಘಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದುದನ್ನು ಮುಳಗುಂದ ನಾಡಿನ ಶಾಸನಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯ ಬಹುದು.[೭೯]

ಉದ್ಯಮ ಶೀಲ ಸಮಾಜದ ಸಹಜ ಲಕ್ಷಣವಾದ, ಹಣಕಾಸು ವ್ಯವಹಾರದ ಹೆಚ್ಚಳ, ನಾಣ್ಯಗಳ ಮುದ್ರಣ, ಸಾಲಬಡ್ಡಿ ವ್ಯವಹಾರ, ಬಂಡವಾಳ ಹೂಡಿಕೆ,ಸಂಪತ್ತಿನ ಕ್ರೋಢೀಕರಣ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಲಕ್ಷಣಗಳು. ಹೆಚ್ಚಿದ ಸಂಪತ್ತು ಸಹಕವಾಗಿ ಸಿರಿವಂತರು ಐಷಾರಾಮಿ ಬದುಕಿನ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. ನಯಸೇನ ಹೇಳುವಂತೆ 'ಪರದರಿಗೆ

---

[೭೮] ಎನ್.ಆರ್.ಲಲಿತಾಂಬ., ಅರ್ಥದ ಬೆನ್ನೇರಿ ಧರ್ಮದ ಕಡೆಗೆ, ಪುಟ್ಟಯ್ಯ.ಬಿ.ಎಂ.,(ಸಂ), ೨೦೦೮, ಧರ್ಮಾಮೃತ–ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಹಂಪಿ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಪುಟ.೧೧೧–೧೧೨

[೭೯] ಧನವಂತ ಹಾಜವಗೋಳ,ಮುಳಗುಂದ ನಾಡು: ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ಪುಟ.೧೯೭, ಉಲ್ಲೇಖ, ಪುಟ್ಟಯ್ಯ.ಬಿ.ಎಂ., (ಸಂ), ೨೦೦೮, ಧರ್ಮಾಮೃತ–ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ, ಲೇಖನ:ಎನ್.ಆರ್. ಲಲಿತಾಂಬ; ಅರ್ಥದ ಬೆನ್ನೇರಿ ಧರ್ಮದ ಕಡೆಗೆ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ಪುಟ.೧೧೩

ಹೆಚ್ಚು ಧನ ಸಂಪಾದಿಸ ಬೇಕೆಂಬ ಆಸೆ, ಅವರು ಧನದಿಂದಲೇ ಇಹಪರಗಳೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದರು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಯಾವಾಗಲೂ ದುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಧಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳು ರಾಜ ಶ್ರೇಷ್ಠಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಸಂಪತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕುಬೇರನನ್ನು ಮೀರಿಸುವರಾಗಿದ್ದರು. ಹಾಗಾಗಿ ಸಿರಿವಂತ ವರ್ತಕರ ಮಕ್ಕಳು, ಅರಸು ಮಕ್ಕಳು ಲಂಪಟರಾಗುತ್ತಿದ್ದುದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ದೇವದಾಸಿಯರ, ವೇಶ್ಯೆಯರ, ಸೇವಕ ವರ್ಗದವರ ಬಳಕೆ ಭೋಗವಸ್ತುಗಳ ಬೇಡಿಕೆ ಹೆಚ್ಚಾಯಿತು. ಇಂಥ ಸಿರಿವಂತರು ತಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಗೆ ಅಧಿಕಾರಿ ವರ್ಗ, ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಯಿಂದ ಪರವಾನಗಿ, ರಕ್ಷಣೆ ಪಡೆಯಲು ಹಾಗು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಮುಖರ ಕೃಪೆಗೆ ಪಾತ್ರರಾಗಲು ಕಾಣಿಕೆ, ದಾನಧರ್ಮ ನೀಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಓಲೈಸುವುದು ಹೆಚ್ಚಾಯಿತು.[೮೦]

ಹೀಗೆ ಲೌಕಿಕ ಸಾಧನೆ ಸಿದ್ದಿಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿದ್ದ ಸಿರಿವಂತವರ್ಗವನ್ನು ಪ್ರಭುವರ್ಗವನ್ನೂ, ಅತೃಪ್ತಿ, ತಳಮಳಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕದ್ದ ಬಡ ಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ನೀತಿ ನಡಾವಳಿಗಳ ಅಂಕುಶ ಹಾಕಿ ಹಿಡಿದಿಡುವ, ಅವರ ಒಲವು ತಮ್ಮತ್ತ ಹರಿಯುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಸವಾಲು ಧರ್ಮದ ಮೇಲಿತ್ತು. ಇಂಥ ಸಮಾಜವನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವವು ರಾಜಕೀಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಳಸಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದಾಗದಿದ್ದುದರಿಂದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಳಸಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಅನಿವಾರ್ಯ ಅವಲಂಬನೆ ಒಡಂಬಡಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳ ಬೇಕಾಗಿತ್ತು.[೮೧]

ಭಾರತದ ವಾಣಿಜ್ಯೋದ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗೆ ಬೌದ್ಧರು ಪ್ರಧಾನ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿದ್ದರು. ೮ನೇ ಶತಮಾನದ ನಂತರ ೧೦ನೇ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಜೈನರು ಸ್ವಾಮ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಕೊಂಡರು. ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯರು ಶೈವಧರ್ಮ ಪಕ್ಷಪಾತಿಗಳಾಗಿದ್ದರಿಂದ ೧೦ನೇ ಶತಮಾನದ ನಂತರ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ವಾಣಿಜ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರವು ಶೈವರ ವಶವಾಯಿತು. ಮುಳುಗುಂದ ನಾಡಿನ ಶಾಸನಗಳೇ ಈ ಮತಿಗೆ ಪುಷ್ಟಿ ನೀಡುತ್ತವೆ.೧೨–೧೩ನೇ ಶತಮಾನದ ಅಲ್ಲಿನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದಕ ಹಾಗೂ ವರ್ತಕ ಶ್ರೇಣಿಗಳಾದ ಅರವತ್ತೊಕ್ಕಲು, ಮಾಲೆಕಾರ ಐವತ್ತೆಂಟರ ಸಂಘ, ಉಗುರು ಮುನ್ನೂರ್ವರು, ತೆಲ್ಲಿಗರಯ್ವತ್ತೊಕ್ಕಲು, ತೆಲಿಗನ್ನೂರಿಪ್ಪರ್ದಿಂಬರ್, ನಕರರು ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಶಿವದೇವಾಲಯ, ಮಠಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ನಿರ್ವಹಣೆಗಾಗಿ ಅಪಾರ ದಾನ

---

[೮೦] ಎನ್.ಆರ್.ಲಲಿತಾಂಬ., ಅರ್ಥದ ಬೆನ್ನೇರಿ ಧರ್ಮದ ಕಡೆಗೆ, ಪುಟ್ಟಯ್ಯ.ಬಿ.ಎಂ.,(ಸಂ), ೨೦೦೮, ಧರ್ಮಾಮೃತ–ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ, ಹಂಪಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಪುಟ.೧೧೨

[೮೧] ಅದೇ, ಪುಟ.೧೧೩

ನೀಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣ ಬಹುದು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿನ ವೈಶ್ಯರು ಮಾಹೆಶ್ವರ ಸಮಯ ಸಮುದ್ಧರಣರು ಎನಿಸಿದ್ದರು."[೮೨]

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಂತೆಗಳು, ವ್ಯಾಪಾರಗಳು ಪಟ್ಟಣ, ಮಂಡಲ ಮತ್ತು ನಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವು. ಕ್ರಿ.ಶ.೮ ಮತ್ತು ೧೨ನೇ ಶತಮಾನಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಪ್ರಮುಖ ಪೇಟೆ–ಪಟ್ಟಣಗಳೆಂದರೆ, ಬನವಾಸಿ, ಬಾದಾಮಿ, ತಲಕಾಡು, ಶ್ರವಣ ಬೆಳಗೊಳ, ಪೊಂಬುಚ್ಚ, ಮುಳುಗುಂದ, ಪುಲಿಗೆರೆ, ಬಂಕಾಪುರ, ಮಾನ್ಯಖೇಟ, ಅಣ್ಣಿಗೆರೆ, ಕಲ್ಯಾಣ, ಮಂಗಳೂರು, ಗುತ್ತಿ, ಉಚ್ಚಂಗಿ, ಐಹೊಳೆ ಲಕ್ಕುಂಡಿ, ದೋರಸಮುದ್ರ, ಬಳ್ಳಿಗಾವೆ, ಕಡುತಿನಿ, ಸೂಡಿ, ಸೊಸೆವೂರು, ಕೋಲಾರ, ಅರಸೀಕೆರೆ, ಬೆಳಗಾಂ, ರೋಣ, ಭಟ್ಕಳ, ಬಾರಕೂರು, ಬಸ್ರೂರು, ಕೊಪ್ಪಳ, ಕುರುಗೋಡು, ಹಾನಗಲ್, ಕುರುವತ್ತಿ, ಹೊನ್ನಾವರ, ಗದಗ ಮುಂತಾದವು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ನಗರ ಕೇಂದ್ರಗಳು ೧೩ ಮತ್ತು ೧೪ನೇ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲೂ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದವು. ಅದೇ ರೀತಿ ಇನ್ನು ಅನೆಕ ಹೊಸ ನಗರ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಅವುಗಳೆಂದರೆ, ಐಹೊಳೆ, ಬೇಲೂರು, ಹಳೇ ಬೀಡು, ಬಳ್ಳಿಗಾವೆ, ಮಂಗಳೂ, ಬಾರಕೂರು, ಗದಗ, ಕೊಪ್ಪಳ, ಲಕ್ಕುಂಡಿ, ಹೊನ್ನಾವರ, ಮೂಗೂರು, ಉಪೇಂದ್ರಪುರ, ಸೋಮನಾಥಪುರ, ತಲಕಾಡು, ತೊಣ್ಣೂರು ಮುಂತಾದವು.[೮೩] ಅನೇಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಆಡಳಿತ ಕೇಂದ್ರಗಳು ವಾಣಿಜ್ಯ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡಿರುವುದೂ ಉಂಟು. ಈ ಕಾಲದ ವ್ಯಾಪಾರವು ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿತ್ತು. ತೆರಿಗೆ ವಸೂಲಿ ಮಾಡಲು ಅಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನು ಕೂಡ ನೇಮಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಕೇವಲ ಅಧಿಕಾರ ಚಲಾಯಿಸುವವರಾಗಿರದೆ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಕೂಡ ನಡೆಸುವವರಾಗಿದ್ದರು. ವ್ಯಾಪಾರದ ಮೂಲಕ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಚುರುಕುಗೊಳ್ಳುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಪಟ್ಟಣ ಸ್ವಾಮಿ, ಮಂಡಲ ಸ್ವಾಮಿ ಮತ್ತು ನಾಡಸ್ವಾಮಿಗಳು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರು ಅರಸ, ಪ್ರಜೆ ಮತ್ತು ವರ್ತಕರ ನಡುವಿನ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಕೊಂಡಿಯಾಗಿದ್ದು, ಕೃಷಿಯೊಂದಿಗೆ ಕೃಷಿಯೇತರ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಚುರುಕುಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಪಟ್ಟಣ ಸ್ವಾಮಿಗಳು ಪಟ್ಟಣಗಳ ರಚನೆ, ಸಂತೆಯ ನಿರ್ಮಾಣ ಮತ್ತು ಸಂತೆಯ ಸಂಯೋಜನೆ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಪಟ್ಟಣ ಸ್ವಾಮಿ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಹುದ್ದೆ. ಈ ಹುದ್ದೆಯನ್ನು ಸಾಮಂತರು, ಗೌಡ, ಪ್ರಭುಗಳು ವರ್ತಕರಿಗೆ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಹುದ್ದೆಯನ್ನು ನೀಡುವುದರೊಂದಿಗೆ ಹಲವಾರು ರಿಯಾಯಿತಿಗಳನ್ನು ಹಾಗು ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನು ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ಪಟ್ಟಣಕ್ಕೆ

---

[೮೨] ಅದೇ, ಪುಟ.೧೧೪

[೮೩] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಮೋಹನ್‌ಕೃಷ್ಣ ರೈ, ಪುಟ.೯೬

ಒಬ್ಬನೇ ಪಟ್ಟಣ ಸ್ವಾಮಿ ಇರುತ್ತಿದ್ದನು. ಆದರೆ ಪಟ್ಟಣವು ದೊಡ್ಡದಾಗಿದ್ದರೆ ಒಬ್ಬನಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪಟ್ಟಣಸ್ವಾಮಿಗಳಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಎಲ್ಲದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಕ ವರ್ಗಗಳು ಉತ್ತಮಗೊಂಡು ಅವರ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯು ಸುಧಾರಿಸಿದುದರಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಒಂದು ಮಧ್ಯವರ್ಗವೂ ಜೊತೆಯಾಗಿಯೇ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿತ್ತು.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಯಥಾಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲು ವೇದಗಳ ಮೂಲಕ ಕಾನೂನಿನ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ಬಿಗಿಗೊಳಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಇದಕ್ಕೆ ಮೂಲಕಾರಣವೆಂದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ಕ್ಷತ್ರಿಯರು ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರಾಗಿರುವುದೇ ಆಗಿತ್ತು. ಈ ರೀತಿಯ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಯು ನಿರ್ಣಾಯಕ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಭೂಮಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಭೂಮಾಲೀಕರು, ಕೃಷಿಕರು ಹಾಗೂ ಇತರ ಉತ್ಪಾದಕ ವರ್ಗಗಳ ಮೇಲೆ ಸಹಜವಾದ ಹಿಡಿತವನ್ನ ಹೊಂದಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಜೊತೆಗೆ (ರಾಜ) ಪ್ರಭುತ್ವದ ಮೇಲೆಯೂ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಈ ಭೂಮಾಲೀಕರು ಪ್ರಯತ್ನಶೀಲರಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಭೂಮಾಲೀಕರು ಮತ್ತು ಭೂಮಿಯಿದ್ದ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳು ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ಹಿಡಿತಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಹವಣಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಂದರೆ ಭೂಮಾಲಿಕರು ಮತ್ತು ಕೃಷಿಕರ ಮಧ್ಯೆ ಮನಸ್ತಾಪಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತಿದ್ದವು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆ ಹಾಗೂ ಸಂಪತ್ತಿನ ಹಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಏರುಪೇರುಗಳು ಈ ಮನಸ್ತಾಪಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದವು. ಭೂಮಿಯನ್ನು ಗೇಣಿಗೆ ಪಡೆದು ಕೃಷಿ ಮಾಡುವ ರೈತರು ತಾವೇ ಕೃಷಿ ಕಾರ್ಮಿಕರಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಕೃಷಿಯ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ತಾವೇ ಸ್ವತಃ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು.

ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಗೇಣಿಗೆ ಕೃಷಿ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಕೃಷಿಕರು ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಹೋಗುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಭೂಮಾಲಿಕರು ತಾವಾಗಿಯೇ ಕೃಷಿಕರನ್ನು ಸ್ಥಳಾಂತರಿಸ ಬಹುದಿತ್ತು. ಅಗ್ರಹಾರಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಒಕ್ಕಲುಗಳನ್ನು ಒಕ್ಕಲೆಬ್ಬಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಕೃಷಿಕರು ಮತ್ತು ಕೃಷಿಕಾರ್ಮಿಕರು ಭೂಮಾಲಿಕರ ಕಾನೂನಿನ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೇ ವ್ಯವಹರಿಸ ಬೇಕಾಯಿತು. ಕೇಂದ್ರ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಮಧ್ಯಪ್ರವೇಶಿಸಿದರೂ ಅದು ಭೂಮಾಲಿಕರ ಪರವಾಗಿಯೇ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿತ್ತು. ಬ್ರಹ್ಮದೇಯ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಪಡೆದು ಮಹಾಜನರಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವರ್ಗ ಕೃಷಿಕರಿಂದ ವಿರೋಧವನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಭೂಮಾಲೀಕರ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಸಾಹಸವನ್ನು ಕೃಷಿಕರು ಮಾಡಿದ್ದರ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು

ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಕ್ರಿ.ಶ.೧೨೫೧ರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ[೮೪] ಹಳ್ಳಿಯೊಂದರ ಕೃಷಿಕರು ತಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಯನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ನೀಡುವುದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದರ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಕೃಷಿಕ ಕುಟುಂಬದ ಮಧ್ಯೆ ಕೆರೆಯಿಂದ ಕೃಷಿಗಾಗಿ ನೀರನ್ನು ಬಳಸುವ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಒಂಟಾದ ಕಲಹವನ್ನು ಹಾಸನದ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೦೮೦ರ ಶಾಸನವು ಹೇಳುತ್ತದೆ.[೮೫] ಅದೇ ರೀತಿ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೨೧೨ರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಕೃಷಿಕರು ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಭೂಮಾಲಿಕರ ಮಧ್ಯೆ ಕೆರೆಯಿಂದ ಕೃಷಿಗಾಗಿ ನೀರನ್ನು ಬಳಸುವ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಉಂಟಾದ ವಿವಾದವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.[೮೬] ಕೃಷಿಕರ ತೀವ್ರ ವಿರೋಧ ಇದ್ದಿದ್ದರಿಂದಾಗಿ ಭೂಮಾಲಿಕರು ಕೆರೆಯಿಂದ ನೀರನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹೊಯ್ಸಳ ಅರಸರು ಭೂಮಾಲೀಕರಿಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕೆರೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಟ್ಟು ವಿವಾದವನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಿದರು. ಇದು ಅರಸರು ಮತ್ತು ಭೂಮಾಲೀಕರ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಭೂಮಾಲೀಕರ ಏಕಪಕ್ಷೀಯ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಹಾಗೂ ವಿರೋಧಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಅಂದಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿ ಕೊಂಡಿದ್ದವು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಶಾಸನಗಳು ಸಾಬೀತು ಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜದ ಕೆಳಸ್ತರದ ಅಧ್ಯಯನ ಕೈಗೊಂಡಾಗ ಮಾತ್ರ ಇಂಥ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯ.[೮೭]

ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಜಮೀನುದಾರರು, ವರ್ತಕರು, ಕುಶಲಕರ್ಮಿಗಳು ಹಾಗೂ ವೃತ್ತಿಗಾರರು ಇರುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ. ಹೀಗೆ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆದ ಬದಲಾವಣೆಯ ಹಾಗೂ ಭೂಮಿಯ ಬಳಕೆದಾರರು ಮತ್ತು ಜೊತೆಗೆ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಬಂಡವಾಳಗಾರರು ವ್ಯಾಪಾರದಿಂದಾದ ತಮ್ಮ ಮಿತಿ ಮೀರಿದ ಆದಾಯದ ಸಂಗ್ರಹದಿಂದಾಗಿ ಹಾಗೂ ಅವರಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಬಲತೆಯಿಂದ ಅನೇಕ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ದುರ್ಬಳಕೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಹೀಗಿರುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾರವೆಂಬುದು ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಮಾರಾಟ ಮಾಡುವುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕೊಡುಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೂ ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಸಮೂಹವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಅದರಲ್ಲೂ ವರ್ತಕರು ಜೈನ, ಶೈವ, ವೈಷ್ಣವ ಮತ್ತು ಇತರರು ಎಂದು ವಿಭಜಿಸಲು ಅವಕಾಶಗಳಿವೆ. ಕೆಲವು ವರ್ತಕರನ್ನು ಶಾಸನಗಳಿಂದ ಅವರು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಯಾವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು.

---

[೮೪] ಎಂ.ಎ.ಆರ್.,೧೯೩೬.ಪುಟ.೮೪,ಕ್ರಿ.ಶ.೧೨೫೧,ಉಲ್ಲೇಖ, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಮೋಹನ್‌ಕೃಷ್ಣ ರೈ, ಪುಟ.೩೭

[೮೫] ಎ.ಕ.೫, ಚನ್ನರಾಯಪಟ್ಟಣ, ಶಾಸನಸಂಖ್ಯೆ.೧೯೭; ಕ್ರಿಶ.೧೦೮೦, ಉಲ್ಲೇಖ, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಮೋಹನ್‌ಕೃಷ್ಣರೈ, ಪುಟ.೩೭

[೮೬] ಎ.ಕ.೫, ಹಾಸನ, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೩೪, ಕ್ರಿ.ಶ.೧೨೧೨, ಉಲ್ಲೇಖ, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಮೋಹನ್‌ಕೃಷ್ಣ ರೈ, ಪುಟ.೩೭

[೮೭] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಮೋಹನ್‌ಕೃಷ್ಣ ರೈ, ಪುಟ.೩೭

ಆದರೆ ಕೆಲವರನ್ನು ಅವರು ಯಾವ ಧರ್ಮದವರೆಂಬುದನ್ನು ಅರಿಯುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಯುಗದಲ್ಲಿ ವಾಣಿಜ್ಯ ವ್ಯವಹಾರದಿಂದ, ವರ್ತಕರ ಸಂಘಗಳಿಂದ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಕಾರ್ಯಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿ ಅವರು ನಿರ್ವಹಿಸಿದ ಕಾರ್ಯ ತುಂಬ ಕುತೂಹಲಕರವಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಬಲರಾಗಿದ್ದ ಈ ವರ್ತಕರು ಕೇವಲ ವ್ಯಾಪಾರ ವಹಿವಾಟಿಗೆ ಸೀಮಿತಗೊಳ್ಳದೆ, ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕವಾದ ಹಿರಿಯ ಹೊಣೆಯನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವುದರ ಮೂಲ ಅವರ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗೆಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಇಲ್ಲಿಯ ರಾಜಕೀಯ ಆಡಳಿತ ವಿನ್ಯಾಸ ಮೂರು ರೂಪಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಒಂದು, ರಾಜಕೀಯ ಆಡಳಿತ ಭೂಪ್ರದೇಶದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಂತೆ ಕೃಷಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಭೂಮಿಯ ಹಂಚಿಕೆಯ ಆಡಳಿತ ವಿನ್ಯಾಸ, ಹಾಗೂ ತತ್ಸಂದರ್ಭದ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಕ್ರೋಢೀಕರಣದ ವಲಯವಾದ ವ್ಯಾಪಾರ ವಾಣಿಜ್ಯವನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಆಡಳಿತ ವಿನ್ಯಾಸ. ಮೇಲ್ಕಂಡ ಮೂರೂ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಸುಗಮವಾಗಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಮೂಲಕ ತೆರಿಗೆ ಅಥವಾ ಸುಂಕ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ. ಈ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ಸಮಾಜದ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯವನ್ನು ಕೆಡಸಿ, ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದ ಉತ್ಪಾದಕ ವರ್ಗವು ಇಡೀ ತನ್ನ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿನ ಸುಮಾರು ಭಾಗವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಕರಲ್ಲದವರಿಗೆ ನೀಡುವಂತಹ ಅಲಿಖಿತ ನಿಯಮಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಉತ್ಪಾದಕರು ತಮ್ಮ ಆದಾಯದಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯಾಡಳಿತಕ್ಕೆ ಇಂತಿಷ್ಟು ತೆರಿಗೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನೀಡಬೇಕು ಎಂಬುದರಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿ ಉತ್ಪಾದಕರು ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದಕರಲ್ಲದವರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಅಸಮಾನತೆಯ ಹೊಗೆ ಉಂಟಾಗಿ ಅದು ನೇರವಾಗಿ ವರ್ಗದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಅಲ್ಲದೆ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಲ್ಲಟದ ಕಾಲಘಟ್ಟವಾದ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೦–೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಬಲವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಹಲವು ವ್ಯಾಪಾರಿಕರು ಭಿನ್ನ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಗಂಗರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹದಿಂದಗಿ ಜೈನರು ಉನ್ನತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ್ದರು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಾಜಾಶ್ರಯ, ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ದುರ್ಬಲಗೊಂಡ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮೀಯರ ಮೇಲೆ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ದಾಳಿಯನ್ನು ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ

ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಜೊತೆಗೆ ಈ ಆರ್ಥಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಜಾಶ್ರಯದಿಂದ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಬೌದ್ಧರ ಮೇಲೆ ಶೈವ–ವೈದಿಕರು ಭೌತಿಕ ದಾಳಿಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧರ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಕ್ಷೀಣಿಸುವಂತಹ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿರುವುದು ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಮುಂದುವರಿದು ಜೈನರ ವಿರುದ್ಧ ಶೈವಕಾಳಾಮುಖ ಇತ್ಯಾದಿ ಧರ್ಮಗಳು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಚುರಪಡಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು ಹಾಗೂ ರಾಜಾಶ್ರಯಕ್ಕಾಗಿ ಪೈಪೋಟಿ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ದೇವರು–ಧರ್ಮ, ದೇವಾಲಯಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು ತಮ್ಮ ಪರಮಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಚಲಾಯಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಸಮಾಜದ ಮೇಲಿನ ಈ ಪರಮಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದುವ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಘರ್ಷಣೆಗೆ ಇಳಿಯುತ್ತಿದ್ದವು. ಈ ರೀತಿಯ ಧರ್ಮಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಘರ್ಷಣೆಗೆ ಮುಂದಾಗಲು ವ್ಯಾಪಾರ, ಜಮೀನುದಾರಿಕೆ, ದೇವಾಲಯಗಳು ಮುಂತಾದ ಆರ್ಥಿಕ ಅಂಶಗಳು ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣಗಳಾಗಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ರಾಜರು ಸರ್ವಧರ್ಮ ಸಮನ್ವಯದ ನೀತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಸಾಧ್ಯವಾದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಧರ್ಮ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಾಗದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಮತ ಧರ್ಮದ ಸಂಘರ್ಷವು ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಶಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರದ ಚುಕ್ಕಾಣಿ ಹಿಡಿಯುವ ಮೇಲಾಟವಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮ ಸಂಘರ್ಷದ ಬೀಜವಿರುವುದು ಆರ್ಥಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಮನದಟ್ಟಾಗುತ್ತದೆ.

* * * * *

ಅಧ್ಯಾಯ–೫
ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಮತಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷ

ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಜನರು ತಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮವನ್ನು ಬಲಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹತ್ತೆಂಟು ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಜನಪ್ರಿಯಗೊಳಿಸಲು ಶ್ರಮಿಸುತ್ತಾರೆ. ದೇವಾಲಯಗಳು ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾದರೂ, ಆ ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಧರ್ಮ ಬೆಳೆದು ಬಂದುದರಿಂದ ದೇವಾಲಯಗಳು ಧರ್ಮವನ್ನು, ಧರ್ಮವು ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲು ಮತ್ತು ಪೋಷಿಸಲು ಬದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದವು. ತೀರ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಕರ್ನಾಟಕವು ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದಿತು. ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಾತುರ್ವರ್ಣ ಪದ್ಧತಿಯು ಕ್ರಮೇಣ ಜಾತಿಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿ ಶೋಷಣೆ ಹೆಚ್ಚಿತು. ಆಗ ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ ಧರ್ಮಗಳು ಜನ್ಮ ತಾಳಿ ತಮ್ಮ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡವು. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಚತುಸ್ಸಮಯಗಳಾದ ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ, ವೈಷ್ಣವ, ಶೈವ ಧರ್ಮಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆದರೂ ಸಹ ಈ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳ ಅಧಿಷ್ಠಾನದ ವಿಧಿ–ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅವುಗಳೇ ಶೈವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಲಾಕುಳ, ಕಾಳಾಮುಖ, ಪಾಶುಪತ, ಕಾಪಾಲಿಕ, ವೀರಶೈವ ಇತ್ಯಾದಿ ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ದಿಗಂಬರ, ಶ್ವೇತಾಂಬರ, ಯಾಪನೀಯ ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ, ಭಾಗವತ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹೀನಾಯಾನ, ಮಹಾಯಾನ, ವಜ್ರಾಯಾನ ಇತ್ಯಾದಿ ಪಂಗಡಗಳು.

ಭಾರತದ ಪ್ರಮುಖ ರಾಜ್ಯವಾದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ತಿಳಿಯ ಬೇಕಾದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಮಾನವ ಜೀವನದ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವೇ ಆಗಿದ್ದ ಆತನ ಮತೀಯ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ವಿವೇಚಿಸ ಬೇಕಾದ್ದು ಅತ್ಯಗತ್ಯ. ಅದರಲ್ಲೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಇಲ್ಲಿನ ಜನವರ್ಗದಲ್ಲಿರುವ ಮತೀಯ ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಇಲ್ಲಿನ ಪರಂಪರೆ, ಭಾಷೆ, ಜಾತಿಗಳ ಸಂಕ್ರಮಣ, ದರ್ಶನ, ವರ್ಗ, ವರ್ಣ, ಆಚರಣೆ, ಧೋರಣೆ, ಜನರ ರೂಢಿ–ಸಂಪ್ರದಾಯ, ನೀತಿ–ನಿಯಮ, ಆಚಾರ–ವಿಚಾರ,ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಹೀಗೆ ಜನಜೀವನದ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳ ಬೇಕಾಗಿದೆ. 'ಸಕಲ ಧರ್ಮಧೇನು ನಿವಹಕ್ಕಾಡು ಬೊಲಂ' ಎಂದು ಖ್ಯಾತವಾದ ಕರ್ನಾಟಕ ಅನೇಕ ಮತಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಆರಂಭದಿಂದಲೂ ಇಲ್ಲಿನ ಆಳರಸರು, ಜನರೂ ಕೂಡ ಎಲ್ಲಾ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಸಮಾನವಾಗು

ಕಂಡಿದ್ದಾರೆ. "ಶ್ರೀಮಲ್ಲೊಕ್ಕಿ ಗುಣ್ಡಿಯೂರೊಡೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಮಹಾಜನಂ ಶ್ರೀ ಸಾಸಿರ್ವರುಂ ಧರ್ಮಮಗಳಂ ಸ್ವಧರ್ಮದಿಂ ಸುರಕ್ಷಿತಮಾಗೆ ರಕ್ಷಿಸುತ್ತಮಿರೆ"[೧] ಎಂಬಂತಹ ಮಾತುಗಳು ಅನೇಕ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಿದ್ದು ಇದು ಇಲ್ಲಿನ ಈ ಜನರ ವಿಶಾಲ ಮನೋಭಾವನೆಯ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಲ್ಲ. ಈ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಂದಿನ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಚರ್ಚಿತವಾಗುತ್ತಿರುವ ಮತೀಯ ಸಂಘರ್ಷದ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅವಲೋಕಿಸ ಬೇಕಾದ್ದು ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕಾರಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿನ್ಯಾಸದ ಹಲವಾರು ರೀತಿಯ ಏಳು–ಬೀಳುಗಳನ್ನು, ಒಳ ನೋಟಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವಲ್ಲಿ ಶಾಸನಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪರಿಕರಗಳೆನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಯ ವಿವಿಧ ವೈಖರಿಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವಲ್ಲಿಯೂ ಶಾಸನಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ನೀಡಿವೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಜನರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮನೋಭಾವ, ಮತ, ಮತಗಳ ನಡುವೆ ಇದ್ದ ಸೌಹಾರ್ದ–ವೈಷಮ್ಯಗಳು, ದೇವಾಲಯಗಳು, ಬಸದಿಗಳು, ಮಠಗಳು, ಅವುಗಳಿಗೆ ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದ ದಾನದತ್ತಿಗಳ ಉಲ್ಲೇಖ, ಅವುಗಳ ಪೂಜೆ ಪುನಸ್ಕಾರಗಳ ಮೇಲ್ವಿಚಾರಣೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವಲ್ಲಿ ಶಾಸನಗಳು ಇನ್ನಿತರ ಆಕರಗಳಿಗಿಂತ ನಿಖರತೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ ಎಂದರೆ ತಪ್ಪೇನಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಶಾಸನಗಳು ಜನ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ನೇರವಾಗಿ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿದಂತವುಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸುವುದಾಗಲೀ, ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಾಗಲೀ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿರುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಾನವನ ಉಗಮಕಾಲದಿಂದಲೂ "ಪ್ರಾಚೀನರಿಗೆ ಮತ ಮನುಷ್ಯನ ಶ್ರೇಷ್ಟ ಆದರ್ಶದ ಗಣಿ. ಮತ ತೋರುವ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಡೆದರೆ ಮಾತ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮುಕ್ತಿ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿದ್ದಿತು. ಆ ಕಾಲದ ಜನ ಪರಮವೆಂದು ನಂಬಿದ್ದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮತೀಯಯ ಕತೆ ಅಥವಾ ಕತೆಗಳ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತಿದ್ದವು"[೨] ಜೊತೆಗೆ "ಧರ್ಮಸಂಘರ್ಷಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮ, ತಮ್ಮ ದೈವವೇ ಶ್ರೇಷ್ಟ, ಅನ್ಯಧರ್ಮ, ಅನ್ಯ ದೈವಗಳು ಕೀಳು ಎಂಬ ಮೂಲಭೂತ ಭಾವನೆಗಳೇ ಕಾರಣಗಳಾಗಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಒಂದು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲುತ್ತಿದ್ದ ವಿಶೇಷ ಮರ್ಯಾದೆಗಳು ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಪಂಚಮಹಾಶಬ್ದ, ಕಳಸ, ಧ್ವಜ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಇತರ

---

[೧] ಕರ್ನಾಟಕ ಇನ್ಸ್ಕ್ರಿಪ್ಷನ್ಸ್,ಸಂಪುಟ–೨, ಸಂಖ್ಯೆ.೧೦.,ಕ್ರಿ.ಶ.೧೦೮೦,ಲಕ್ಕುಂಡಿ,ಗದಗ (ತಾ),ಜಿಲ್ಲೆ.

[೨] ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ,ಎಂ., ೧೯೯೩, ಹೊಸತು ಹೊಸತು, ಹಂಪಿ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವ ವಿದ್ಯಾಲಯ, ಪುಟ–೪೩೩

ಧರ್ಮದವರು ಬಳಸಿದಾಗ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಮತಾಂಧ ಅರಸ ದಾಳಿ ಮಾಡಿದಾಗ ತನ್ನದಲ್ಲದ ಧರ್ಮದವರ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ ವಶಕ್ಕೊಳಗಾದವರೆಲ್ಲರೂ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ಅನುಯಾಯಿಗಳಾಗ ಬೇಕೆಂಬುದೇ ಇದರ ಹಿಂದಿನ ಉದ್ದೇಶವಿರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ರಕ್ತಪಾತದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯಾವಸಾನವಾಗಿ ಆನಂತರ ಪರಸ್ಪರ ಶಾಂತಿ ಒಪ್ಪಂದ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದನ್ನು ಶಾಸನಗಳು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ"[೩] ಈ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧರ ನಡುವೆ ತಾತ್ವಿಕ ಮಟ್ಟದ ವಾದವಿವಾದಗಳು ನಡೆದಿದ್ದರೆ, ಜೈನ ಮತ್ತು ಶೈವ, ಜೈನ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವರ ನಡುವೆ ತೀವ್ರ ಸ್ವರೂಪದ ಘರ್ಷಣೆಗಳಗಾಗಿರುವುದು ಶಾಸನಗಳಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಾದ ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ನಡೆಯ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇಂತಹ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ನಡೆದಾಗ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳು ವರ್ತಿಸಿರುವ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸ ಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯ ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದುದಾಗಿದೆ.

ಅಲ್ಲದೆ "ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಧರ್ಮಗಳು ತಮ್ಮನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರೊಂದಿಗೆ, ತಮ್ಮ ವಲಯವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿಯೂ ನಿರತವಾಗುತ್ತ ಬಂದಿವೆ. ಈ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ತಾನು ಸಬಲವಾಗುವುದು, ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ದುರ್ಬಲಗೊಳಿಸುವುದು–ಎಂಬ ಎರಡು ಕವಲುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅನ್ಯಧರ್ಮೀಯರನ್ನು ಸ್ವವಲಯಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ತನ್ನನ್ನು 'ಸಬಲ' ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ, ಹಾಗೆ ಒಳಗೆ ಬರದೆ ಹೊರಗೆ ಉಳಿದವರಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬೆರೆಯಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅವರ ನಿರ್ಮಾಣಗಳನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವುದು. ಅನ್ಯವನ್ನು 'ದುರ್ಬಲ'ಗೊಳಿಸುವುದಾಗಿದೆ"[೪] ಅದರಲ್ಲೂ ಬೌದ್ಧ ಮತ್ತು ಜೈನರ ನಡುವೆ ತಾತ್ವಿಕ ಮಟ್ಟದ ವಾದವಿವಾದಗಳು ನಡೆದಿದ್ದರೆ, ಜೈನ ಮತ್ತು ಶೈವ, ಜೈನ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವರ ನಡುವೆ ತೀವ್ರಸ್ವರೂಪದ ಘರ್ಷಣೆಗಳಗಾಗಿರುವುದು ಶಾಸನಗಳಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಾದ ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ನಡೆಯ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇಂತಹ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ನಡೆದಾಗ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳು ವರ್ತಿಸಿರುವ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸ ಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯ ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದುದಾಗಿದೆ.

---

[೩] ನಾಗಯ್ಯ.ಜೆ.ಎಂ. ,ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಸಂಘರ್ಷ, ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಶನ, ಸಂಪುಟ.೨೯, ಪುಟ–೧೦೯,

[೪] ಅದೇ, ಪುಟ–೧೦೯,

ಈಗ ಲಭ್ಯವಿರುವ ಬಹುತೇಕ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಮತೀಯ ವಿಚಾರ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆ, ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ಸಂವರ್ಧನೆಗೆ ಹೋರಾಡಿದ ಪರಿ, ಅಂತಹ ಸಂಧರ್ಭದಲ್ಲಾದ ಸಂಘರ್ಷಗಳು, ಆ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸರದ ಮೇಲಾದ ಪ್ರಭಾವ, ಉಂಟಾದ ಪಲ್ಲಟಗಳು, ತಲ್ಲಣಗಳು ಇವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನು ಕಾಲ ದೇಶಗಳ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಮತ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಆ ಮತ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಬಗೆಗಳನ್ನು ನಡುವೆ ನಡೆದ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

೫.೧. ಜೈನ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮದ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷ

ಕರ್ನಾಟಕದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಅನೇಕ ರಾಜ ಮನೆತನಗಳ ಧರ್ಮ ಜೈನ ಧರ್ಮವಾಗಿದ್ದು, ರಾಷ್ಟ್ರ ಧರ್ಮವೂ ಆಗಿದೆ. ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲೇ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ಕಂಡು ಕೊಂಡ ಜೈನ ಧರ್ಮ ತನಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಗಂಗ, ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ, ಚಾಳುಕ್ಯ ರಾಜಮನೆತನಗಳ ನಿರಂತರ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹದಿಂದ ರಾಜ್ಯಧರ್ಮವಾಗಿ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಹೊಂದಿದ್ದು ಗಮನಾರ್ಹ. ರಾಜಾಶ್ರಯವಲ್ಲದೆ ಉನ್ನತ ಅಧಿಕಾರಿ ವರ್ಗ ಹಾಗೂ ಪ್ರಭಾವಿ ವರ್ಗಗಳ ಬೆಂಬಲ ದೊರೆತದ್ದು ಹಲವು ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲ ಜೈನಧರ್ಮ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸರದ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಛಾಪನ್ನು ಒತ್ತಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಹುತೇಕ ರಾಜ ಮನೆತನಗಳ ರಾಜ, ರಾಜ್ಯಧರ್ಮವಾಗಿ ಮೆರೆದು ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಬಹುವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಿಸಿದ್ದ ಜೈನ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಇತರ ಮತಗಳ ನಡುವೆ ತಾತ್ವಿಕ ಹಾಗೂ ಬಹಿರಂಗ ಹೋರಾಟಗಳು ನಡೆದಿರುವುದನ್ನು ಸಹ ಅನೇಕ ಶಾಸನಗಳು ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ. ಅದು ಅಲ್ಲದೆ ಶಾಸನಕವಿಯೊಬ್ಬ **"ಕರ್ನಾಟಕದೇಶ"**ವನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಪರಿಚಯಿಸಿದ್ದಾನೆ.[೫೫]

ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಧರ್ಮದ ದಿಗಂಬರ ಪಂಥವು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರ ಪಡೆದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಶ್ವೇತಾಂಬರರು ಅಲ್ಪ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ, ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಮತ್ತು ದಿಗಂಬರ ಎರಡು ಪಂಥಗಳ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ತತ್ವಗಳ ಸಮನ್ವಯ ಮಧ್ಯಮ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ ಯಾಪನೀಯ ಪಂಥವು ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಚಾರ

[೫೫]"ಜಿನಧರ್ಮಾವಾಸಮಾದತ್ತ ಮಳವಿನಯದಾಗಾರಮಾದತ್ತು ಪದ್ಮಾಸನನಿರ್ಪಾ ಸದ್ಮಮಾದತ್ತತಿವಿಶದ ಯಶೋಧಾಮಮಾದತ್ತು ವಿದ್ಯಾ ಧನ ಜನ್ಮಸ್ಥಾನಮಾದತ್ತ ಸಮ ತರಳ ಗಂಭೀರ ಸದ್ಗೇಹಮಾದತ್ತೆನಿ ಸಲ್ಕಿಂತುಳ್ಳನಾನಾಮ ಹಿಮೆಯೊಳೆಸೆಗುಂ ಚಾರು ಕರ್ನಾಟದೇಶಂ (ಶಾಸನ ಪದ್ಯ ಮಂಜರಿ,ಪುಟ.೨೫೦)

ಪಡೆದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಜೈನ ಧರ್ಮ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗಿನಿಂದ ಹಲವಾರು ಕರ್ನಾಟಕದ ಅರಸು ಮನೆತನದವರು ಈ ಧರ್ಮದ ಏಳ್ಗೆಗಾಗಿ, ವಿಕಾಸಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸಿ ಈ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ತಾವು ಬೆಳೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧ ಮತ್ತು ಜೈನ ಧರ್ಮಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆದಿರುವ ತಾತ್ವಿಕ ವಿಚಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಾದದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವ ಘರ್ಷಣೆಯ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅನೇಕ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವೆಂಬಂತೆ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೦೦ಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಶ್ರವಣ ಬೆಳಗೊಳದ ೭೯ನೆಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡಿದ ಗೋಪನಂದಿಯನ್ನು ಕೊಂಡಾಡುತ್ತಾ "ಸಾಂಖ್ಯ ಬಾಯಿ ಮುಚ್ಚು; ಭೌತಿಕವಾದಿ, ಹಿಗ್ಗಿ ಹೆಮ್ಮೆಪಡಬೇಡ, ಬುದ್ದಿವಂತ ಬೌದ್ಧ ತಲೆ ಮರೆಸಿಕೋ; ವೈಷ್ಣವ ಅಡಗು ಅಡಗು;ವಾಚಾಳಿಯಾದ ಚಾರ್ವಾಕ,ನಿನ್ನ ಮದವನ್ನಿಳಿಸುವೆನು. ಮದಗ ಜವಾದ ಗೋಪನಂದಿಯು ನಿಮ್ಮ ದರ್ಪವನ್ನು ಮುರಿಯದಿರುತ್ತಾನೆಯೆ? ಷಟ್ ತರ್ಕದ ಬೀದಿಗಳಲ್ಲಿ ದಿಗ್ಗಜವಾದ ಗೋಪನಂದಿಗಳು ಹರಿದಾಡಿದಾಗ ಜೈಮಿನಿ ಮರಮಟ್ಟು ಹೋದನು. ವೈಶೇಷಿಖನು ಬರಿದೇ ತಲೆತಪ್ಪಿಸಿ ಕೊಂಡನು. ಲೋಕಾಯುತನು ಗರ್ವವನ್ನು ತೊರೆದನು. ಸಾಂಖ್ಯನು ಅಡಗಿದನು. ಗೋಪನಂದಿಗಳ ಜಯಭೇರಿಯ ನಿನಾದವು ದಿಗಂತವ್ಯಾಪಿಯಾಯಿತು. ಇವರು ಅನ್ಯವಾದಿಗಳ ಬಾಯಿ ಮುಚ್ಚಿಸಿದರು. ಮಹಾವಾದಿಗಳಿಗೆ ಭಯಂಕರೆನಿಸಿದರು"[೬] ಎಂದು ಈ ಶಾಸನ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಇದಲ್ಲದೆ ಶ್ರವಣ ಬೆಳಗೊಳದ ಇನ್ನೊಂದು ಶಾಸನ ಜೈನಧರ್ಮದ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಆಚಾರ್ಯನಾದ ಅಕಳಂಕನನ್ನು ಕುರಿತು "ಬೌದ್ಧರ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದ ತಾರೆಯೆಂಬ ದೇವತೆಯನ್ನು ಗೆದ್ದಂಥ ಅಕಲಂಕರಿಗೆ ಸಮನಾರು ? ತಾರಾದೇವಿಯು ತನ್ನ ಗುಪ್ಪ ವಸ ಸ್ಥಳವನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಬೌದ್ಧರೊಂದಿಗೆ ಹೊರಬಂದಳು. ಪಾಖಂಡಿಗಳು ಗೌತಮನ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತು ಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಸೋತು ಎರಡೂ ಕೈಗಳನ್ನೆತ್ತಿ ನಮಸ್ಕರಿಸಿದರು. ಸುಂಗತರು ತಮ್ಮ ಪಾಪಗಳನ್ನು ತೊಳೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಅವನ ಪಾದಧೂಳಿಯಲ್ಲಿ ಹೊರಳಾಡಿದರು"[೭] ಎಂದು ಬಣ್ಣಿಸಿ, ಪಾದಗಳಿಂದ ಸುಗತ(ಬೌದ್ಧಮೂರ್ತಿಯನ್ನು) ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸಿದವನು ಎಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಅಲ್ಲದೆ "ಶ್ರುತಕೀರ್ತಿ ತ್ರೈ ವಿದ್ಯದೇವರ ಅಣ್ಣನಾದ ಕನಕನಂದಿಯು ಬೌದ್ಧಮತವೆಂಬ ಪರ್ವತಕ್ಕೆ ವಜ್ರಾಯುದ್ದರಾಗಿ,

---

[೬] ರೈಸ್.ಬಿ.ಎಲ್.(ಸಂ), ೧೮೮೯, ಎಪಿಗ್ರಾಫಿಯ ಕರ್ನಾಟಿಕಾ.೨. ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳ, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೭೯;ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೦೦

[೭] ಅದೇ, ಎಪಿಗ್ರಾಫಿಯ ಕರ್ನಾಟಿಕಾ.೨. ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳ, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೭೭; ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೨೯

ಚಾರ್ವಾಕ ಮೇಘಕ್ಕೆ ಇವರು ಬಿರುಗಾಳಿಯಾಗಿ, ಮೀಮಾಂಸಮತದ ವಾದಿಗಳಿಗೆ ಸಿಂಹದಂತೆ,ಸ್ಯಾದ್ವಾದ ಸಾಗರಕ್ಕೆ ಶರತ್ಕಾಲದ ಚಂದ್ರನಾಗಿ ಕಂಗೊಳಿಸಿದರು" ಎಂದು ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೬೩ರ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ೭೧ನೇ ಶಾಸನ[೮] ತಿಳಿಸಿದರೆ, "ನೈಯಾಯಿಕರಿಗೆ ಸಿಂಹಪ್ರಾಯರು ಮೀಮಾಂಸ ತಿಮಿರಕ್ಕೆ ಪ್ರಭಾಕರರೂ ಬೌದ್ಧವನಕ್ಕೆ ಕಾಳ್ಗಿಚ್ಚೂ ಆದ ಉದಯಚಂದ್ರರು. ಹಾಗೆಯೇ ನೈಯಾಯಿಕರೆಂಬ ಸಿಂಹನಂತೆಯೂ, ಚಾರ್ವಾಕರೆಂಬ ಮಹಾಪರ್ವತಕ್ಕೆ ವಜ್ರಾಯುಧರಂತೆಯೂ, ಬೌದ್ಧರೆಂಬ ಮಹಾಸಾಗರಕ್ಕೆ ಅಗಸ್ತ್ಯರಾಗಿ ಶ್ರೀಧರದೇವರು ವಿರಾಜಿಸಿದರು" ಎಂದು ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೭೭ರ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ೭೭ನೆಯ ಶಾಸನ[೯] ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದರೆ ಜೈನಮತದ ಶ್ರೇಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಸಾರುವಾಗಲೆಲ್ಲ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವನ್ನು ತಾತ್ವಿಕ ಚರ್ಚೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಟೀಕಿಸಿರುವುದು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಅದನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿದರೆ ನೇರವಾಗಿ ಬೌದ್ಧ ಮತ್ತು ಜೈನ ಮತೀಯರ ನಡುವೆ ನಡೆದ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಈ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ'ಯ ವೃಷಭಸೇನ ಭಟ್ಟಾರಕರ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಜೈನಯತಿಗೆ ಕೌಶಂಬಿ ಎಂಬ ನಗರದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಜ (ಪಾಠಾಂ, ಬುದ್ಧಜನ) ನಿಂಬ ಉಪಾಸಕನೊಬ್ಬನು ಉಪಸರ್ವವೊಡ್ಡಿ, ಆತನ ದೇಹಾಂತ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣನಾದನೆಂಬ ಪ್ರಸಂಗ ಬಂದಿದೆ. 'ಉಪಾಸಕ' ಶಬ್ದವೇ ಈತ ಬೌದ್ಧನೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. "ಋಷಿಯರೊಳಪ್ಪ ಮಾತ್ರರ್ಯ್ಯಂ ಕಾರಣಮಾಗಿ" ಎಂಬುದರಿಂದ ಇದು ಜೈನ–ಬೌದ್ಧ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆನ್ನಬಹುದು.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಬೌದ್ಧಮತವು ತನ್ನ ನೆಲೆಗಟ್ಟನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲವಾಗಿತ್ತಾದರೂ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸಂದರ್ಭ ರಾಜ್ಯದ ನಾನಾ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ, ವಿದ್ವತ್‌ವಲಯದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸಿತ್ತು. ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜೈನ, ಬೌದ್ಧ ಮತ್ತು ವೈದಿಕರ ಪರಸ್ಪರ ಸತತ ಹೋರಾಟದ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧರ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಇತಿಹಾಸ ಪೂರ್ವದಲ್ಲೇ ಮಸಳಿಸಿತ್ತು. ಅನಂತರ ಬಲಿಷ್ಠರಾದ ಜೈನರೊಂದಿಗೆ ವೈದಿಕರು ಸತತ ಘರ್ಷಣೆಯಿಂದ ಜೈನರನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸಿದರು. ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಕುಠಾರಪ್ರಾಯವಾದ ಮತ್ತು ನಾಸ್ತಿಕಮತವಾದ ಜೈನರ ಮೂಲೋತ್ಪಾಟನೆಗೆ ವೈದಿಕಮತ ಪಣತೊಟ್ಟು ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸಫಲವಾಯಿತು. ವೈದಿಕರಿಗೆ ಸರಿಸಮಾನರಾದ ಜೈನರು ಪ್ರಬಲ ಶತ್ರುಗಳಾದರು. ಸರಿಸಮಾನ

[೮] ಅದೇ, ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳ, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೭೧; ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೬೩

[೯] ಅದೇ, ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳ, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೭೭; ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೭೭

ಸ್ಪರ್ಧಿಗಳಾದ ಜೈನರನ್ನು ವೈದಿಕರು ಸಹಿಸದಾದರು. ಮತಾಂತರಗೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರನ್ನು ಜೈನರ ಹಿಡಿತದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಲು ಭಕ್ತಿಪಂಥದ ಆಮಿಷದಿಂದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿ, ವೈದಿಕರು ಜೈನರನ್ನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಎದುರಿಸಿ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಯಿಗೊಳಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಮತ್ತು ಜೈನಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ವೈಷಮ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಸಮಾನ ಅಂಶಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು. ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಮತಾಂತರಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿತ್ತು. ಎರಡೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಧರ್ಮ ವಿರೋಧಿಗಳೇ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮೇಲೆ ರೊಚ್ಚುಕಾರಿದ್ದು ವೀರಶೈವಧರ್ಮ, ಜೈನರನ್ನು ಕೊಂದದ್ದು, ಬಸದಿಗಳನ್ನು ಕೆಡವಿದ್ದು, ಕೆಳವರ್ಗದ ಮೇಲೆ ಎತ್ತಿಕಟ್ಟಿದ್ದು ವೀರಶೈವ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು. ಇದು ಜೈನ ಪ್ರಾಬಲ್ಯದ ವಿರುದ್ಧ ಅಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಒಂದು ಸಂಚೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ವೀರಶೈವರ ಉಚ್ಚ ವರ್ಗದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಗುಂಪು ಕೆಳವರ್ಗವನ್ನು ದುರುಪಯೋಗಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿತು ಎನ್ನದೆ ವಿಧಿಯಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಮತಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡು ನಿಷ್ಠರಾಗಿದ್ದ ಅಂದಿನ ಆಸ್ತಿಕ ಜನವರ್ಗದ ನಡವಳಿಕೆಗಳು ಹೀಗಿದ್ದು ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರದೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದರ ಪ್ರಭಾವ ಅಂದಿನ ಕಾಲದ ಕವಿಗಳಿಗೆ ತಟ್ಟಿದರೂ ಅವರು ಧರ್ಮ ಜಡತೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಮಾಡಿದರು.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮಂಗಳೂರಿನ ಕದ್ರಿಯು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಬೌದ್ಧಮತ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿತ್ತು. ಕದ್ರಿಬೆಟ್ಟದ ಗುಹೆಗಳು ಬೌದ್ಧ ವಿಹಾರವನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತವೆ. ಕದ್ರಿಯ ಮಂಜುನಾಥ ದೇವರು ಬಹುಶಃ ಬೌದ್ಧರ ಮಂಜುನಾಥನಿರ ಬೇಕು. ಅಲ್ಲಿನ ಅವಲೋಕಿತೇಶ್ವರನ ಕಂಚಿನ ವಿಗ್ರಹದ ಮೇಲಿರುವ ಕ್ರಿ.ಶ.೯೬೮ರ ಒಂದು ಶಾಸನದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಅಲ್ಲೊಂದು 'ವಿಹಾರ'ವಿದ್ದಿತೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ಈ ಬೌದ್ಧರ ಕೇಂದ್ರವು ನಾಥ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಅಧೀನಕ್ಕೆ ಬಂದಿತೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ 'ಯಶಸ್ತಿಲಕ ಚಂಪೂ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಂಸಾಹಾರಿಗಳಾದ ಬೌದ್ಧರ ಹೆಸರುಗಳು ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ[೧೦] ಬಹುಶಃ ಆ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಬೌದ್ಧಮತದಲ್ಲಿ ತಾಂತ್ರಿಕ ವಿಧಾನಗಳು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಮಾಂಸ ಭಕ್ಷಣೆಯು ಅವರ ಸಾಧನೆಯ ಅನಿವಾರ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿತ್ತೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

[೧೦] ಹಂಡಿಕೆ.ಕೆ.ಕೆ., ೧೯೪೯, ಯಶಸ್ತಿಲಕ ಅಂಡ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಕಲ್ಚರ್, ಸೋಲಾಪುರ, ಜೈನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂರಕ್ಷಾ ಸಂಘ, ಪುಟ.೨೪೯

ಜಿನಧರ್ಮದ ಜನಪ್ರಿಯತೆ ಕಡಿಮೆಯಾದಾಗ ಜಿನಧರ್ಮವನ್ನು ಇನ್ನಿತರ ಧರ್ಮಗಳ ಜೊತೆ ಸರಿಸಮಾನವಾಗಿ ನೆಲೆಗೊಳಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಅನೇಕ ಜೈನಕವಿಗಳು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕವಿಗಳು ಅಂದಿನ ಕ್ಲಿಷ್ಟಕರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಜಿನಧರ್ಮದ ಜೊತೆ ಸ್ಪರ್ಧೆ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದ ಇನ್ನಿತರ ಮತಧರ್ಮಗಳನ್ನು ವಿಡಂಬನೆ ಮಾಡುತ್ತಾ ಆ ಮತಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಲೋಪದೋಷಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾ ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಜಿನಧರ್ಮದಲ್ಲಿನ ಒಳಿತನ್ನು ಸಮಾಜದ ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟರು. ಇಂತಹ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ನಯಸೇನನು ಒಬ್ಬ. ಸ್ವಮತದ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಮುಂದಾದ ನಯಸೇನ ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿ ಅನ್ಯಮತಗಳಿಗೆ ಆಮಿಷವೊಡ್ಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಆತ ಮತದ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿಯೂ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನಡೆದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಿದಂತೆ ವೈದಿಕ ಮತ್ತು ಅವರ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ವೈದಿಕರನ್ನು ತಮ್ಮತ್ತ ಮತಾಂತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತಾನೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಮತಾಂತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಬಲತ್ಕಾರವೂ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ನಯಸೇನ ಬೌದ್ಧ ಮತವನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಬೌದ್ಧರನ್ನು ಮತಾಂತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಆ ಕಾಲದ ಜೈನಮತಕ್ಕೆ ಅದರ ಪ್ರಸಾರಕ್ಕೆ ಪ್ರಬಲ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿಯಾಗಿ ಅಡಚಣೆಯಾಗಿದ್ದುದು ಶೈವ ಮತ. ಶೈವ ಮತದ ಆಚರಣಾ ವಿಧಿಗಳ ವಿಡಂಬನೆ ಆತನಲ್ಲಿರುವುದು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ತಾಂತ್ರಿಕ ಮತಾಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿರೋಧಿಸುವ ಮನೋಭಾವವು ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಕಾಲದ ಒಟ್ಟು ಮತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಬಹಳ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದಿತೆಂಬುದು ಇದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ

ಧರ್ಮಾಮೃತದ 'ವಾತ್ಸಲ್ಯಾಂಗ'ದ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧದಾಸಿ ಎಂಬುವವಳ ಕಥೆ ಇದೆ. ಈ ಕಥೆನ್ನು ಅಲೋಕಿಸಿದಾಗ ಬೌದ್ಧ ಮತ್ತು ಜೈನ ಧರ್ಮಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಘರ್ಷಣೆಯ ಚಿತ್ರಣವು ನಮಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಕಥೆಯ ಕೇಂದ್ರಸ್ಥಾನ ದಕ್ಷಿಣ ಮಧುರೆ. ಅಲ್ಲಿನ ಅರಸ ಪಾಂಡ್ಯವಂಶದ ಪೂತಿವಾಹನ. ಈತನ ಪಟ್ಟದ ರಾಣಿ ಜೈನಧರ್ಮೀಯಳಾದ ಓಹಿಲೆ. ಪೂತಿವಾಹನನ ಎರಡನೆ ಪತ್ನಿ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮೀಳಾದ ಬುದ್ಧದಾಸಿ. ಪೂತಿವಾಹನನ ಪಟ್ಟದ ರಾಣಿ ಓಹಿಲೆಯು ಪಾಲ್ಗುಣ ಮಾಸದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜಿನನಿಗೆ ರಥೋತ್ಸವ ಮಾಡಿಸ ಬೇಕೆಂದು ಸಿದ್ದಳಾದಳು. ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ ಬುದ್ಧದಾಸಿ, ಓಹಿಲೆದೇವಿ ಹೊರಡಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಜಿನರಥೋತ್ಸವವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಬುದ್ಧನ ರಥೋತ್ಸವಕ್ಕೆ ತಾನು ಸಿದ್ದತೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿದಳು. ಇದು ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ನಾಂದಿಯಾಯಿತು. ಪಟ್ಟದರಾಣಿ ಓಹಿಲೆಯು ಜೈನಮುನಿ ಸೋಮದತ್ತರಲ್ಲಿಗೆ

ಹೋಗಿ ಮೊದಲು ಜಿನ ರಥೋತ್ಸವ ನಡೆಯ ಬೇಕೆಂದು ಮನವಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಳು. ಆಗ ಜೈನಮುನಿಯು ಆಕೆಗೆ ವಜ್ರಕುಮಾರನಲ್ಲಿಗೆ ನೀನು ಹೋಗ ಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿ, ಆಕೆ ಆತನ ಬಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ನಡೆದ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದಳು. ವಜ್ರಕುಮಾರನು ಅಮರಾವತಿಯ ಭಾಸ್ಕರದೇವ ಮಣಿಮಾಲೆಯರಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ವಿದ್ಯಾಧರರ ಬೆಂಬಲವನ್ನು ಪಡೆದು ಬುದ್ದನ ಉತ್ಸವ ನಡೆಯದಂತೆ ಮಾಡಿ ಓಹಿಲೆಯು ಎಂಟು ದಿನಗಳ ಕಾಲ ವೈಭವದಿಂದ ಜಿನಪೂಜೆ ನೆರವೇರಿಸಲು ಕಾರಣನಾದನು. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸ ಬೇಕಾದ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಬುದ್ಧದಾಸಿಯ ಮೇಲೆ ಕುಪಿತಳಾದ ಓಹಿಲೆಯು "ವಾಂತಿಯ ಹೆಸರು ಮೈಲಾರವೆಂಬಂತೆ, ಹೊಲೆಯರ ಆಡಿನ ಹೆಸರು ಮಾಣಿಕದೇವಿಯೆಂಬಂತೆ, ತೊತ್ತಿನ ಹೆಸರು ಮಹಾದೇವಿಯೆಂಬಂತೆ, ಹುರಿಯುವ ಓಡಿನ ಹೆಸರು ಮಂಗಳಂ ಎನ್ನುವ ಹಾಗೆ, ತಾನು ಅರಸಿಯಯಾಗಿ ವೈಭವದಿಂದ ಸೊಕ್ಕಿ, ತನ್ನ ತಂದೆಯಾದ ತಂಗಳುದಿರುಕನ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿ, ದಕ್ಷಿಣ ಮಧುರಾ ಪುರದಲ್ಲಿ ಎಂದೂ ಹೊರಡದಿದ್ದ ಸುಗತನ ರಥವನ್ನು ಹೊರಡಿಸಿ, ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಹೊರಡುತ್ತಿದ್ದ ಪಾಂಡ್ಯವಂಶದ ಸ್ವಾಮಿಯಾದ ಜಿನಸ್ವಾಮಿಯ ರಥವನ್ನು ಹೊರಡಿಸಲು ಅವಕಾಶಕೊಡದೆ ಕೊಬ್ಬಿದರೆ ಏನಾಯ್ತು? ಪೂತಿವಾಹನನ ಪ್ರೇಮದ ಹೆಂಡತಿಯಾದ ಅವಳ ಸೈನ್ಯವೂ ನನ್ನ ಸೈನ್ಯವೂ ಕಾದಾಡಲಿ" ಎಂದು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಓಹಿಲೆಯು ಆಡುವ ಒಂದೊಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲೂ ಬುದ್ಧದಾಸಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಇದ್ದ ತಿರಸ್ಕಾರ ಒಂದೆಡೆಯಾದರೆ, ಆಕೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನದ ಕುರಿತಾದ ಅಸಡ್ಡೆಯೂ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಬುದ್ಧದಾಸಿಯು ಮೊದಲು ವರ್ತಕನ ಮಗಳಾಗಿದ್ದು, ಹುಟ್ಟುವಾಗಲೇ ತಂದೆಯನ್ನು ಕಳೆದು ಕೊಂಡಿದ್ದಳು. ಹುಟ್ಟಿದ ನಂತರ ತಾಯಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಅನಾಥಳಾಗಿದ್ದಳು. ಆಕೆಯನ್ನು ಅಭಿನಂದನರೆಂಬ ಮುನಿಗಳು ನೋಡಿ ಈಕೆ ಪೂತಿವಾಹನನ ರಾಣಿಯಾಗುವಳೆಂದು ಭವಿಷ್ಯ ನುಡಿದಿದ್ದುದನ್ನು ಕೇಳಿದ ಬುದ್ಧಾತ್ಮನೆಂಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಆಕೆಯನ್ನು ಸಾಕಿದನು. ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಸೌಂದರ್ಯವತಿಯಾಗಿದ್ದ ಬುದ್ಧದಾಸಿಯನ್ನು ಆಕೆಯ ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾರು ಹೋಗಿ ಮದುವೆಯಾಗಿದ್ದನು. ಜೊತೆಗೆ ಓಹಿಲೆಯು ಬುದ್ದದಾಸಿಯ ತಂದೆಯನ್ನು 'ತಂಗಳುತಿರುಕ" ಎಂದು ಜರಿದಿರುವುದು ಮತಸಂಘರ್ಷದ ಕುರುಹು ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು.

ಇದೇ ಅಲ್ಲದೆ ಧರ್ಮಾಮೃತದ ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಆಶ್ವಾಸದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಕಥೆಯಿದ್ದು, ಇದು ಸಹ ಬೌದ್ಧ ಮತ್ತು ಜೈನಧರ್ಮೀಯರ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕಥೆಯು ಸಂಘಶ್ರೀ ಎಂಬ ಬೌದ್ಧನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಸತ್ಯವ್ರತ ಎನ್ನುವ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದಿರುವ ಈ ಕಥೆಯು ಮತಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ. ಈ ಕಥೆಯ ಕೇಂದ್ರ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಪ್ರತಿಪಾಲಪುರ. ಮಹಾ ಜಿನಭಕ್ತನಾದ ಆ ನಾಡಿನ ದೊರೆ ಧನದ ಬೌದ್ಧಮತದ ಉಪಾಸಕನಾದ ಸಂಘಶ್ರೀಯ ಮಗಳು ಕಮಲಶ್ರೀಯನ್ನು ವಿವಾಹವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಸಂಘಶ್ರೀಯು ತನ್ನ ಮಗಳನ್ನು ಧನದನಿಗೆ ವಿವಾಹ ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಹೇರಳವಾಗಿ ಸಿಗುವ ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ಕಮಲಶ್ರೀಯ ನೆರವಿನಿಂದ ಧನದನ್ನು ಸುಗತನ ಭಕ್ತನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಹಂಬಲ ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಬುದ್ಧಿವಂತನಾದ ರಾಜ ಧನದ ಕಮಲಶ್ರೀಯನ್ನೇ ಜೈನಮತಕ್ಕೆ ಪರಿವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜೊತೆಗೆ ದೊರೆ ಸಂಘಶ್ರೀಯನ್ನು ಜೈನ ಮತಕ್ಕೆ ಸೆಳೆಯುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಅನೇಕ ಬುದ್ಧಿವಾದವನ್ನು ಹೇಳಿ ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಂಘಶ್ರೀ ಒಪ್ಪದಿದ್ದಾಗ ಕೊನೆಗೆ ಚಾರಣ ಋಷಿಗಳು ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಜಿನಧರ್ಮದ ಮಹಿಮೆಗೆ ಮಾರುಹೋಗುವಂತೆ ಮಾಡಿ ಅವನನ್ನು ಜೈನ ಮತಕ್ಕೆ ಪರಿವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸುದ್ದಿಯನ್ನು ಕೇಳಿದ ಸಂಘಶ್ರೀಯ ಗುರು ಬುದ್ಧಶ್ರೀ ಸಂಘಶ್ರೀಯನ್ನು ಪುನಃ ಬುದ್ಧಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿರುಗುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬೌದ್ಧಮತ ಶ್ರೇಷ್ಟವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿ ಸಂಘಶ್ರೀಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಬೌದ್ಧಮತವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ವಿಚಾರ ತಿಳಿದ ಅರಸ ಧನದನಿಗೆ ವ್ಯಥೆಯಾಗಿ, ಸಂಘಶ್ರೀಯನ್ನು ಕರೆಯಿಸಿ ಮತ್ತೆ ಜಿನಧರ್ಮೋಪದೇಶ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಸಂಘಶ್ರೀ ಕಿವುಡನಂತೆ ಕೇಳದೆ, ಮೂಕನಂತೆ ಮಾತಾಡದೆ ಇದ್ದುದನ್ನು ನೋಡಿ ನಿರಾಶನಾದ ಅರಸ ಧನದ, ಅಂತಿಮವಾಗಿ "ಧರ್ಮದ ಮಹಿಮೆಯಿಂದ ತಪೋವೃದ್ಧಿ ದೆಸೆಯಿಂದ ಚಾರಣ ಋಷಿಗಳು ಆಕಾಶ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಹೋಗುವುದನ್ನು ನೀನೆ ಕಣ್ಣಾರೆ ಕಂಡಿದ್ದೀಯಲ್ಲವೆ? ಎಂದು ಸಂಘಶ್ರೀಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದಾಗ, ಅವನು 'ಚಾರಣ ಋಷಿಗಳನ್ನು ನಾನು ನೋಡಲಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಸುಳ್ಳು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕೂಡಲೆ ಪುರದೇವತೆಗಳು ಬಂದು ಅವನ ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತು ಹಾಕುತ್ತವೆ. ಮುಂದೆ ಅವನಿಗೆ ನರಕ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಕಥಾ ಸಾರಾಂಶ.

ಇಲ್ಲಿ ನಯಸೇನನು ಸಂಘಶ್ರೀಯು ಬುದ್ಧಶ್ರೀಯ ಉಪದೇಶಕ್ಕೆ ಮರುಳಾಗಿ ಬೌದ್ಧಮತವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದಾಗ ಆತನನ್ನು ಕುರಿತು " ಕುಂಕುಮ ಕೇಸರಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಕಾವಿ

ಬಣ್ಣ ಲೇಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಮತೆ, ಮನೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸಮಾಡುವಂತೆ, ಪಟ್ಟಣವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೊಲಗೇರಿಯಲ್ಲಿ ಮಲಗುವಂತೆ, ಹಾಲನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೆಂಡವನ್ನು ಕುಡಿಯುವಂತೆ, ರಾಜಪುತ್ರನ ಸ್ನೇಹವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹುಲ್ಲು ಹೊರುವವನ ಸ್ನೇಹವನ್ನು ಮಾಡುವಂತೆ ಆಯಿತೆಂದು"[೧೧] ಜೈನ–ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳ ಹೀನಾಧಿಕ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನವಿರಾಗಿ ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಸಂಘಶ್ರೀ ಯನ್ನು ನಾಯಿಕನ್ನಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ "ನಾಯಕುನ್ನಿಗೆ ಕೂರ್ತು ರಾಜ್ಯಮನಿತ್ತು ಪಾಸಿನ ಮೇಲೆ ತಂದಾಯತಿಕ್ಕೆಯಿನೊಪ್ಪವಾಗಿರಿಸಿ.....ಓಲಗಿಸುತ್ತುಂ ಇರ್ಪೊಡೆ ಮತ್ತಮಾ ನಾಯಕುನ್ನಿ ಸಮಂತು ಮಾಣ್ಬುದೆ ಪೇಲತಿಂಬುದನೆಲ್ಲಿಯುಂ..."[೧೨] ಎಂಬುದಾಗಿ ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಬ್ಬ ಜೈನಮುನಿಯಾಗಿ ನಯಸೇನ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸೇರಿ ಅನ್ಯರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೊಳಗಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಅನ್ಯ ಧರ್ಮಗಳತ್ತ ಸರಿಯುವವರನ್ನು ಕುರಿತು ಆಡಿರುವ ಮಾತುಗಳು ಕಟುವಾಗಿವೆ.

ಇದು ೧೧–೧೨ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಮನಪರಿವರ್ತನೆ ಮತ್ತು ಮತಪರಿವರ್ತನೆಗಳ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂದಿಗ್ಧ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧರು ಜೈನಮತವನ್ನು ಸೇರಿ ಜೀವ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳ ಬೇಕಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇದ್ದುದು ಹಾಗು ಬೌದ್ಧರನ್ನು ಜೈನಮತಕ್ಕೆ ಸೆಳೆದು ಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಬಲ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಕ್ರಿಸ್ತಶಕದ ಆದಿಭಾಗದಿಂದಲೂ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಏಳ್ಗೆಯನ್ನು ಕಂಡ ಬೌದ್ಧಮತವು ಎಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದಲೇ ಖಿಲವಾಗಲಾರಂಭಿಸಿ ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೇ ಅದು ಕ್ಷೀಣಿಸಿತ್ತು. ಬೌದ್ಧಮತವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿದವರು ವೈದಿಕಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡರು ಎನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ವೈದಿಕವು ವರ್ಣಾಶ್ರಮದ ಕಟ್ಟುಪಾಡಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಬೌದ್ಧಮತವು ಖಿಲವಾದ ಹಾಗೆಲ್ಲ ಜೈನಮತಕ್ಕೆ ಲಾಭವಾಯಿತು. ಹೆಚ್ಚಿನವರು ಜೈನ ಮತಾವಲಂಬಿಗಳಾದರು; ಜೈನಮತ ಪ್ರಬಲಗೊಂಡಿತು. ಜೈನವೇ ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾದದ್ದೆಂದು ನಂಬಿ ವೈದಿಕರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಮತಾಂತರಗೊಂಡಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಯಸೇನನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬೌದ್ಧಮತವು ಅತ್ಯಂತ ಶೋಚನೀಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಆಗ ಅದು ವಾಮಾಚಾರದ ಸಾಹಚರ್ಯದೊಂದಿಗೆ ವಜ್ರಯಾನ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೆಲವೆಡೆ ತನ್ನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದಿರ ಬೇಕು. ಧರ್ಮಾಮೃತದ ಕೆಲವು ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧ ಮತೀಯರು ಜೈನಕ್ಕೆ

[೧೧] ವೆಂಕಟರಾಮಪ್ಪ.ಕೆ(ಸಂ), ೧೯೭೭, ನಯಸೇನವಿರಚಿತ ಧರ್ಮಾಮೃತಂ, ಆಶ್ವಾಸ ೧೧–ಪದ್ಯ ೧೬೨.
[೧೨]ಅದೇ, ನಯಸೇನ ವಿರಚಿತ ಧರ್ಮಾಮೃತಂ, ೧೧–ಪದ್ಯ೧೬೪,

ಮತಾಂತರಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನೂ, ಮತಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನೂ, ಕೆಲವೆಡೆ ಪುನಃ ಪರಿವರ್ತನೆ ಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದರ ಸಾಕ್ಷ್ಯವಿದೆ.

ಜೊತೆಗೆ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಶೈವಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿದ್ದ, ಮುಂದೆ ಜೈನನಾಗಿ ಮತಾಂತರಗೊಂಡ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನು ಜೈನ ಮತ್ತು ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಗಳೆರಡರ ಸಾಕಷ್ಟು ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಬಲ್ಲವನಾಗಿದ್ದನು. ಈತ ತನ್ನ ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧನ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಆಹಾರ ಕ್ರಮ, ತತ್ವ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಹೀಗಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನು ಬೌದ್ಧಮತವನ್ನು ಅಷ್ಟು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಬಿರುಸಿನ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಖಂಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. 'ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ'ಯಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧನ ಕ್ಷಣಿಕವಾದ ಮತ್ತು ನೈರಾತ್ಮ್ಯವಾದವನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಗಣಿತ ಗುಣನಿಧಿಯಾಗಿ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆಗಲದೆ ಲೋಕಾಗ್ರದಲ್ಲಿ ನಿಂತ ಮಹಾತ್ಮನೇ ಸುಗತನೆನಿಸುತ್ತಾನೆ ಹೊರತು 'ತಾನೇ ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ತನ್ನನ್ನೇ ಕೊಂದುಕೊಂಡವನು (ನೈರಾತ್ಮ್ಯವಾದಿ) ಸುಗತನೆನಿಸುತ್ತಾನೆಯೇ? (೮–೧೮೩) ಸಕಲವನ್ನು ತೊರೆದು ನಿಷ್ಕಾಮಿಯಾಗಿಯೂ ಯೋಗಿಯಾಗಿಯೂ ಹೊದ್ದ ಕಷಾಯ ವಸ್ತ್ರದ ಮೋಹವನ್ನು ಏಕೆ ಬಿಡಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವನು ಬುದ್ಧನನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಸಕಲವೂ ಕ್ಷಣಿಕವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಅವನು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಬೆರಳಿಂದ ಎಣಿಸುವ ವಿಚಿತ್ರವೇನೋ ಎಂದು ಹಂಗಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇನ್ನೂ ಮುಂದುವರಿದು, ಬೌದ್ಧರ ಪೂರ್ವಾಹ್ನ ಭೋಜನ ವ್ರತವನ್ನು 'ತಂಗೂಳುಣ್ಣುವುದು' ಎಂದಿದ್ದಾನೆ. ಸಂನ್ಯಾಸಿಗಳು ಪಾತ್ರೆಹಿಡಿದು ಭಿಕ್ಷಕ್ಕೆ ಹೊರಟಾಗ ಗೃಹಸ್ಥರು ಏನನ್ನಿಕ್ಕಿದರೂ ಅದರನ್ನು ಪವಿತ್ರವೆಂದು ಉಣ್ಣುವ ಬೌದ್ಧರದು ತಪದ ಚಾರಿತ್ರವಲ್ಲ. ಗುಣವಂತರಾದ ಗೃಹಸ್ಥರೇ ತಂಗೂಳನ್ನು ಉಣ್ಣುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ತಂಗೂಳುಣ್ಣುವುದನ್ನೇ ನಡವಳಿಕೆಯಾಗುಳ್ಳ ಅವರು ಬೌದ್ಧರೋ ಅಥವಾ ದನಗಾಹಿ ಗೋವಳರೋ? ಎಂದು ಉಗ್ರವಾಗಿ ಛೇಡಿಸಿದ್ದಾನೆ.[೧೩]

ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ ತನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಬುದ್ಧನ ಮೇಲೆ ತೀರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿಯಾಗಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾನೆ.[೧೪] ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನಿಗೆ ತನ್ನ ಸಮಯಪರೀಕ್ಷೆ ಎಂಬ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧನನ್ನು ನೇರ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿ. ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನಿಗೆ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿಯಾಗಿರುವುದು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವೇ ಹೊರತು ಬುದ್ಧನಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನಿಗೆ ಬೌದ್ಧಮತಕ್ಕಿಂತಲೂ ಆ ಮತದ ಆಪ್ತನೆನಿಸಿಕೊಂಡ ಬುದ್ಧನ

---

[೧೩] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ, ಅಧಿಕಾರ–೧೪, ಪದ್ಯ, ೬೪, ೬೫).

[೧೪] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ, ಅಧ್ಯಾಯ ೮. ೧೭೬–೧೭೭, "ಆನನಿಯ ಯೋನಿಯೊಳೊಗೆವುದು, ಕನಿಷ್ಠವೆನಗೆಂದು (ತೇಳ) ತೆಳದಿಂದಂ ತಾಂ, ಆನನಿಯ ಬಷಿರಂ ಸೀಳ್ದೊಗೆ ದನಾಪ್ತನಲ್ಲೆಂತುಮಪ್ರಬುದ್ಧಂ ಬುದ್ಧಂ ಬಸಿಳೊಳಗೆ ಪಲವು ಪುಳುವಿನ ಕಿಸುಗುಳದೊಳಗಳ್ದು ನಮೆದು ನವಮಾಸಂ ಸೈ ರಿಸಿ ತಾಯ ಯೋನಿಯಿಂದಂ ನುಸುಳ್ವ ವೇದನೆಗೆಯಾಳನೇಕೆಲೆ ಬುದ್ಧಂ"

ಮೇಲೆಯೇ ರೋಷ ಹೆಚ್ಚು. ಬುದ್ಧನ ಜನನದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಅವನು ಸಾರಿದ ಧರ್ಮದ ತಿರುಳಿನವರೆಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಅವನಿಗೆ ತಿರಸ್ಕಾರ ಯೋಗ್ಯವೇ ತಾಯಿ ಚೇಳಿನ ಬಸಿರನ್ನು ಸೀಳಿ ಮರಿಚೇಳು ಹೊರಬರುವ ಹಾಗೆ ಬುದ್ಧ ಜನಿಸಿದನೆಂದು ಹೇಳಲು ಅವನು ಹಿಂಜರಿಯುವುದಿಲ್ಲ.[೧೫] ಬಸವಣ್ಣನವರು 'ಚೇಳಿಂಗೆ ಬಸುರಾಯಿತ್ತೆ ಕಡೆ' ಎಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಬುದ್ಧ ಹುಟ್ಟಿದ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಅವನ ತಾಯಿ ಮಡಿದಿದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಚೇಳಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ತಾಯಿಯ ಸಾವಿಗೆ ಕಾರಣನಾದ ಎಂಬ ಕಥೆ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಅಥವಾ ಈ ಕಥೆಯನ್ನು ಕವಿಯೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ.

ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನವು ವೀರಶೈವ ಆಂದೋಲನದ ಕಾಲವಾಗಿದ್ದರೂ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಆಚರಣೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ವಿರೋಧವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಪಡಿಸಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರ ಸಮಕಾಲೀನನಾದ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನು "ಶೈವ ಸೈವೆರಗಾದ ಪಾಶುಪತಿ ಪಂಥವನರಿಯ ಕಾಳಾಮುಖ ಕಂಗೆಟ್ಟ ಮಹಾವ್ರತಿ ಮದವೇರಿದ ಸಂನ್ಯಾಸಿ ಪಾಷಂಡಿಯಾದ ಕೌಲಿ ಮರುಳಾಗಿ ಹೋದ ಈ ಆರು ಭಕ್ತಿಸ್ಥಲಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲದು ಕೇಳಿರಣ್ಣಾ" ಎಂದ ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧ ಸಂನ್ಯಾಸಿಯನ್ನು ಪಾಷಂಡಿ ಎಂದು ತೆಗಳಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಉರಿಲಿಂಗ ಪೆದ್ದಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ತನ್ನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಶೈವದೀಕ್ಷೆ, ಶಿವಧ್ಯಾನಗಳಿಗೆ ಮನಸ್ಸು ಕೊಟ್ಟ ಮೇಲೆ ಭಿನ್ನದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ಮಾಡಬಾರದೆಂದು ಎಚ್ಚರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇಂತಹ ಮಾತುಗಳು ಇತರ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿಯೂ ಬಂದಿರಬಹುದು.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಮತವು ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಬಲವಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ೧೧ನೇಯ ಶತಮಾನದಿಂದಲೇ ಬೌದ್ಧರಿಗೂ ಅನ್ಯಮತೀಯರಿಗೂ ತಿಕ್ಕಾಟಗಳು ಆಗುತ್ತಿದ್ದವೆನ್ನಲು ಸಾಕಷ್ಟು ಆಧಾರಗಳಿವೆ. ೧೦೬೩ರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಪಾಶುಪತ ಆಚಾರ್ಯನೊಬ್ಬನನ್ನು ಬೌದ್ಧಧ್ವಾನ(ನ್ತ) ಶೈವರಿಗೂ ಘರ್ಷಣೆ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು.[೧೬] ಬಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಮಹಾ ಮಂಡಲೇಶ್ವರ ವಿರುಪರಸನು ಬೌದ್ಧ ಮುಂತಾದ ಅನ್ಯ ಮತೀಯರನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಿ, ಶೈವರ ಪ್ರಶಂಸೆಗೆ ಪಾತ್ರನಾದನೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಏಳಾಪುರ ಎಂಬ ಅಗ್ರಹಾರದಲ್ಲಿ 'ಬೌದ್ಧವಾಡಿಗೆ' ಎಂಬ

[೧೫] ಅದೇ, ಅಧಿಕಾರ, ೮–೧೭–೧೮೩

[೧೬] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ.ಎಂ., ೨೦೦೮, ಪುಟ.೧೨೭.

ಹೆಸರಿನ ಬೌದ್ಧರ ಬಡಾವನೆಯಿರುವುದನ್ನು ಶಾಸನವೊಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.[೧೭] ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವು ಕ್ಷೀಣವಾಗಿ ಅನ್ಯಧರ್ಮಗಳೊಂದಿಗೆ ಸ್ಪರ್ಧಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿತ್ತು. ಅದರ ಕಡೆಯಿಂದ ಜೈನಮತಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆಘಾತವುಂಟಾಗುವ ಭಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಡಂಬಳದಲ್ಲಿ ೧೦೬೫ರಲ್ಲಿದ್ದ ಬೌದ್ಧವಿಹಾರಗಳು ತರುವಾಯದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೈನಬಸದಿಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾ ಬೌದ್ಧರು ಕ್ರಮ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ಹೋಗಿರ ಬೇಕು ಎಂದು ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೫.೨. ಶೈವ ಮತ ಮತ್ತು ಜೈನ ಧರ್ಮದ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷ

ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗದ್ದ ಜೈನಧರ್ಮ ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಇರುವಿಕೆಗಾಗಿ ಹೋರಾಡ ಬೇಕಾದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದುದ್ದನ್ನು ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕೋಗಳಿ ಗ್ರಾಮದ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೦೫೫ರ ಶಾಸನವೊಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ "ತೊಲಗದೆ ಜೈನಮಾರ್ಗ್ಗದೊಳ್ ನಿಶ್ಚಳರಪ್ಪುದು"[೧೮] ಎಂದಿದೆ. ಅಂದರೆ ಇದು ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗ ಬೇಡಿರೆಂದು ಒಕ್ಕೊರಲಿನಿಂದ ಕೂಗುವಂತಿದೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಜೈನ ಮತದ ಅಸ್ಥಿರತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಮಾತು ಸಹ ಇದಾಗಿದೆ. ಅದೂ ಅಲ್ಲದೆ ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ನಂತರ ಮುಂದುವರಿಯಲಾಗದೆ ಅನೇಕ ಅಸ್ಥಿರತೆಗಳನ್ನೆದುರಿಸಲು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಶೈವ ಮತ ಮತ್ತು ಶ್ರೀ ವೈಷ್ಣವ ಮತಗಳು ನೀಡಿದ ಪ್ರಬಲ ಸ್ಪರ್ಧೆ ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಲ್ಲ. ಬಸದಿಗಳನ್ನು ಶೈವ ದೇವಾಲಯಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ ಜೈನರೊಡನೆ ವಾಗ್ವಾದಕ್ಕಿಳಿದು ಘೋರ ಕಲಹವೇರ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಅನೇಕ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಶಾಸನಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಉದಾ.ಕಲಚೂರಿ ಅರಸ ಸೋಮೇಶ್ವರನದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆ ನವಲಗುಂದ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಅಣ್ಣಿಗೇರಿಯ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೮೪ರ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ "ಜಯಿನಮೃಗ ಬೇಂಟೆಕಾಱಂ। ಜಯಿನಾಗ ಮಧೂಮಕೇತು ಜಯಿನಕು{ಠಾ}ರಂ। ಜಯಿನಫಣಿ ವಯಿನತೇಯಂ। ಜಯಿನಾನ್ತಕನೆನಿಸಿ ನೆಗೆಳ್ದನೀ ಗೊಗ್ಗರಸಂ॥ ಅಗ್ಗದ ಘಟಾಂತಿಕಿಯಂ ಅದ। ನುರ್ಗ್ಗಾಗಿರೆಯೊಡೆದು ಕಳೆದು ಜಿನನಂತಾಗಲೆ। ದುರ್ಗ್ಗತಿಯೊಳಿಕ್ಕಿ ಮೆಟ್ಟಿದ। ಗೊಗ್ಗರಸಾಗ್ರಣಿ ಕೊಮಾರ ಆಹವ ಧೀರಂ॥ ಎನ್ನುತ್ತಾ, "ಗೊಗ್ಗಿದೇವ ಎಂಬ ಶಿವ ಭಕ್ತನನ್ನು ಜೈನಮೃಗಬೇಂಟಿಕಾರ, ಜೈನಕುಠಾರ"[೧೯] ಎಂಬ

---

[೧೭] ಅದೇ, ಪುಟ.೧೩೦

[೧೮] ಸೌಇಇ.ಸಂಪುಟ.೯, ಭಾಗ–೧,ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೧೧೭: ಕ್ರಿ.ಶ.೧೦೫೫

[೧೯] ಸೌಇಇ.ಸಂಪುಟ–೧೫, ಧಾರವಾಡ, ಅಣ್ಣಿಗೇರಿ ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೫೯: ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೮೪

ವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದ ಸಂಬೋಧಿಸಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಶೈವ ಮತ್ತು ಜೈನ ಮತಗಳ ನಡುವೆ ಇದ್ದ ಮತೀಯ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಅರಿಯಬಹುದು.

ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನ ಕಳಚೂರಿಯರು ವೈಭವದಿಂದ ರಾಜ್ಯಭಾರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲ. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮ ತನ್ನ ಗತವೈಭವದ ಕನಸಿನಿಂದ ಎಚ್ಚೆತ್ತು ತಾಂತ್ರಿಕ ಆಚರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಜನಪ್ರಿಯತೆ ಗಳಿಸುವ ಹವಣಿಕೆಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಕರ್ನಾಟಕದ ದಕ್ಷಿಣ ಹಾಗೂ ಪೂರ್ವ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮ ಉತ್ತರ ಭಾಗದ ಶೈವರೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮತ್ತು ಅನುಸಂಧಾನ ನಡೆಸಿತ್ತು.[೨೦] ಆದರೆ ಇದೇ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯರೊಂದಿಗಿನ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಪೋಷಣೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗೌರವ ಪಡೆದ ಕಾಳಾಮುಖರು ತಮ್ಮ ಸ್ಥಾನ ಭದ್ರಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಶೈವ ಧರ್ಮದ ಏಳಿಗೆಗೆ ನಿಜವಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸಿದವರೆಂದರೆ ಕಳಚೂರಿಯರು. ಇದು ಕಳಚೂರಿಯರ "ರಾಜಧರ್ಮ"ವೂ ಆಗಿದ್ದಿತು. ಮೂಲತಃ ಶೈವಮತಾವಲಂಬಿಗಳಾದ ಕಳಚೂರಿಯರು, ಈ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ರಾಜಾಶ್ರಯ ಒದಗಿಸಿ ಪೋಷಿಸಿದರು. ಇವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಧೀನ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು, ಸಾಮಂತರು, ಸಾಮಾನ್ಯರು, ಶೈವಧರ್ಮದ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ಅವುಗಳ ಪೂಜೆ–ಪುನಸ್ಕಾರ, ದೇವರ ಅಂಗಭೋಗ, ರಂಗಭೋಗ, ಖಂಡಸ್ಫುಟಿತ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ, ತಪೋಧನರ ಆಹಾರ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಗೆ ದತ್ತಿ–ದಾನ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಕಾಳಾಮುಖ ಗುರುಗಳು ಕಾರಣರು ಎಂದರೆ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯಾಗಲಾರದು. ಅಲ್ಲದೇ ಬಹುತೇಕ ಶಿವದೇವಾಲಯಗಳು ಜನತೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಶ್ರಮಿಸಿರುವುದನ್ನು ಶಾಸನಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಸುಮಾರು ೬೦ ಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಕಳಚೂರಿಯರ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಸಮಕಾಲೀನ ಕೃತಿಯಾದ ಮಾನಸೋಲ್ಲಾಸದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಶೈವಧರ್ಮದ ಪ್ರಮುಖ ಆರಾಧ್ಯ ದೇವರಾದ ಶಿವನನ್ನು ನೀಲಕಂಠ, ಭೈರವ, ಮಹೇಶ್ವರ, ಅರ್ಧನಾರೀಶ್ವರ, ಉಮಾಮಹೇಶ್ವರ, ಶಂಕರ, ಹರಿಹರ, ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆದಿದ್ದು ಈ ಮೂರ್ತಿ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವರವಾಗಿ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ.[೨೧]

---

[೨೦]ಆ ಕಾಲದ ಅಗ್ರಹಾರ ಮತ್ತು ಮಠಗಳು ಹೇಗೆ ಒಂದನ್ನೊಂದು ಆಧರಿಸಿ ಬೆಳೆದಿದ್ದವೆಂಬುದನ್ನು ಡಾ.ಹಿರೇಮಲ್ಲೂರ, ಈಶ್ವರನ್ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನೋಡಿ, "ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ",ಪುಟ. ೩೫ ರಿಂದ ೫೨

[೨೧] ಕಲಬುರ್ಗಿ.ಎಂ.ಎಂ.(ಸಂ) ಮಾನಸೋಲ್ಲಾಸ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ, ಪುಟ–೨೭೦–೨೭೩.

ಶೈವ ಮತವು ಬಹು ಪುರಾತನ ಮತವಾಗಿದ್ದು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅದು ಇತಿಹಾಸ ಪೂರ್ವ ಕಾಲದಿಂದ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿತ್ತೆಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಪರಂಪರೆಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.[೨೨] ಇದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪ್ರಭೇದಗಳಿರುವುದನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ ದರ್ಶನ ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. (ಷಡ್‌ದರ್ಶಣ ಸಮುಚ್ಛೇದ ಹರಿಭದ್ರನ ಪ್ರಕಾರ ಶೈವಪಾಶುಪತ ಮಹಾವ್ರತದವರ ಕಾಳಾಮುಖ ಯಮುನಾಚಾರ್ಯರ ಆಗಮ ಪ್ರಾಮಾನ್ಯದಲ್ಲಿ ಶೈವ, ಪಾಶುಪತ, ಕಾಪಾಲಿಕ, ಕಾಳಾಮುಖ, ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಷಟ್‌ದರ್ಶನ ಶೈವಕರ್ಮಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ[೨೩] ಯೋಗಿ, ಜೋಗಿ, ಶ್ರವಣ,ಸನ್ಯಾಸಿ, ಕಾಳಾಮುಖ, ಪಾಶುಪತಿ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರೆ, ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನು ತನ್ನ ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ(೧೪–೫೦) ಕಾಳಾಮುಖ, ಕಪಾಲ, ಪಾಶುಪತ, ಶೈವ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದನ್ನುಗಮನಿಸಬಹುದು.[೨೪] ಕರ್ನಾಟಕದ ಶೈವ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಕಾಪಾಲಿಕರ ಸಂಖ್ಯೆ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವಷ್ಟು ಕಡಿಮೆ, ಪಾಶುಪತ ಕಾಳಾಮುಖರು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಹಾಗೂ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವಿ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿದ್ದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಳಚೂರಿಯರ ಕಾಲದಲ್ಲಿನ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ ಇವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಪಾಶುಪತ ಪಂಥವು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿತ್ತೆಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿ.ಶ.೧೦೮೨ ರ ತೀರ್ಥದ ಶಾಸನವು ಸ್ವಸ್ತಿ, ಯಮ, ನಿಯಮ, ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯ, ಧ್ಯಾನ, ಧಾರಣ, ಮನೋನುಷ್ಠಾನ, ಜಪ ಸಮಾಧಿ ಶೀಲ ಸಂಪನ್ನ ಲಾಕುಳಾಗಮ, ಪಾಶುಪತ, ಶ್ರೀ ವಿಮಳಶಕ್ತಿ ಪಂಡಿತರ ಬಗ್ಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದೆ. ಇವರು ರಾಮೇಶ್ವರ ಮಠದ ಆಚಾರ್ಯರಾಗಿದ್ದು, ಕಳಚೂರಿ ಜೋಗಮರಸನು ದಾನ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಪಾಶುಪತ ಶಾಖೆಯ ಗುರುಗಳು ಅಂದು ಬಹು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಬಹುತೇಕ ದೇವಾಲಯಗಳು ಅವರ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿದ್ದುವೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.[೨೫] ಉಮ್ಮಾಣಿಯ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೪೨ರ ಶಾಸನವು ಸ್ವಸ್ತಿ, ಯಮ, ನಿಯಮ, ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯ, ಧ್ಯಾನ, ಧಾರಣ ಮನೋನುಷ್ಠಾನ, ಜಪ ಸಮಾಧಿಶೀಲ ಗುಣಸಂಪನ್ನ ತೀರ್ಥದ ಸ್ವಯಂಭೂ ರಾಮೇಶ್ವರ ದೇವರ ಸ್ಥಾನಾಚಾರ್ಯ ಚಂದ್ರಭರಣ ಪಂಡಿತದೇವರ ಸಿದ್ಧಿಸಾಧನೆ ಮತ್ತು ಅವರ ಗುರುಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಲಕುಲೀಶ ಪಾಶುಪತ ಗುರುಗಳು ಅಂದಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಗೌರವಾನ್ವಿತ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರೆಂಬುದು ಈ

---

[೨೨]ನಂದೀಮಠ.ಎಸ್.ಸಿ., ಮತ ಸಮಾಜ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕರ್ನಾಟಕದ ಪರಂಪರೆ, ಸಂಪುಟ–೧ ಪು–೧೮೦.

[೨೩] ಚನ್ನ ಬಸವಣ್ಣ ವಚನ, ಪುಟ–೧೯,೨೫–೨೨.

[೨೪]ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ.ಎಂ., ೨೦೦೮, ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಪುಟ–೧೨೫, ಕಪಟರಾಳ, ಕೃಷ್ಣರಾಯ; ಲಾಕುಳ ಶೈವ ಇತಿಹಾಸ,ಪುಟ–೯೩, ೯೭.

[೨೫] ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಶಾಸನ ಸಂಪುಟ.೬, ತೀರ್ಥ–೧೪೭, ಕ್ರಿ.ಶ.೧೦೮೨, ತಾ॥ ದಕ್ಷಿಣ ಸೊಲ್ಲಾಪೂರ ಜಿ॥ ಸೊಲ್ಲಾಪೂರ.

ಶಾಸನದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.[೨೬] ಈ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಶುಪತದ ಆಚಾರ್ಯರನ್ನು ಮತ್ತು ಅವರಿಗೆ ಬಿಟ್ಟ ದಾನಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಪಾಶುಪತ, ಕಾಳಾಮುಖ, ಕಾಪಾಲಿಕರಲ್ಲಿ ಪಾಶುಪತ ಕಾಳಾಮುಖರು ತಮ್ಮ ಸಾತ್ವಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಿಂದ ಒಂದೇ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರುತ್ತಾರೆ. ಮುಖದ ಮೇಲೆ ಕಪ್ಪುಗೆರೆಗಳನ್ನು (ಭಸ್ಮವನ್ನು) (ಶೈವರಲ್ಲಿ ಭಸ್ಮಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯಿದ್ದುದರಿಂದ (ಇದೇ ಮುಂದೆ ವಿಭೂತಿಯಾಗಿ ಪರಿಷ್ಕೃತಗೊಂಡಿದೆ) ಕಾಳಾಮುಖರು ಮುಖದ ಮೇಲೆ ಭಸ್ಮವನ್ನು ಹಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರ ಬೇಕು. ಈ ಭಸ್ಮ ಕಪ್ಪು (ಅಸಿತ) ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಅದನ್ನು ಕಪ್ಪುಗೆರೆ ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಿದ್ದಾರೆ.) ಹಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಕಾಳಾಮುಖ (ಅಸಿತವಕ್ತ್ರ) ರೆನ್ನಿಸಿಕೊಂಡಿರಬಹುದಾದ ಇವರಿಗೂ, ದಿನಾಲೂ ಮೂರು ವೇಳೆ ಭಸ್ಮಸ್ನಾನ ಮಾಡಬೇಕೆನ್ನುವ ಪಾಶುಪತರಿಗೂ ಯಾವುದೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದ್ದಂತಿಲ್ಲ.[೨೭] ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿಲ್ಲ.[೨೮] ಇಬ್ಬರ ಹೆಸರುಗಳೂ ಶಕ್ತಿ, ಪಂಡಿತದೇವ ಎಂದು ಕೊನೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಇಬ್ಬರನ್ನೂ ಗೊರವರೆಂದೂ "ನೈಷ್ಠಿಕ ತಪೋಧನ" ರೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕಾರ್ಯ, ಕಾರಣ, ಯೋಗ, ವಿಧಿ, ದುಃಖಾಂತ ಈ ಪಂಚ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವ ಲಕುಲೀಶ, ಪಾಶುಪತ ಧರ್ಮದ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಭಾವ ಸರ್ವಜ್ಞ ತನ್ನ ಗಣಗಾರಿಕಾ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸಾಯಣ ಯಾಧವ ತನ್ನ ಸರ್ವದರ್ಶನ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೨೯]

"ಪಶುಪತಿ" ಎಂಬುದು ಶಿವನ ಅನೇಕ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಇಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಜೀವಿಯೂ ಪಶು, ಅವನನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಹಾಕಿರುವುದು ಪಾಶ, ಜೀವಿಗಳ ಒಡೆಯ ಪಶುಪತಿ, ಪಾಶ (ಬಂಧನ)ವನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಲು ಪಶುಪತಿ ಅಥವಾ ಮಹೇಶ್ವರನಿಗೆ ಶರಣು ಹೋಗಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಪಾಶುಪತಿ ವೃತವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಆಚರಿಸಬೇಕೆಂಬುದೇ ಅದರ ಒಟ್ಟಾರೆ ತಿರುಳಾಗಿವೆ.[೩೦]

ಕಾಳಾಮುಖ ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗದವರೆಗೆ ಜೈನ ಮತದೊಡನೆಯೂ ಬಳಿಕ ವೀರಶೈವ ಮತದೊಡನೆಯೂ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧೆ ನಡೆಸಿತು. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಕೆಲವು ವಿಶೇಷಣಗಳ ಮೂಲಕ ಆ ಕಾಲದ ಮತೀಯ ಸ್ಪರ್ಧೆಯ

---

[೨೬] ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಶಾಸನ ಸಂಪುಟ.೬, ಉಮ್ಮಾಣಿ–೧೧೦, ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೪೨, ತಾ॥ ಜತ್ತ, ಜಿ॥ ಸಾಂಗ್ಲಿ.

[೨೭] "ತದುಕ್ತಂ" ಭಗವತಾ ನಕುಲೇಶನ ಭಸ್ಮನಾತ್ರಿಕ್ಷವಣಂ ಸ್ನಾಯಿತ ಭಸ್ಮಿಸಿ ಶಯಿತೇಕ" ಸಾಯಣಾ ಮಾಧವ,ಸರ್ವದರ್ಶನ ಸಂಗ್ರಹ, ಪು–೧೬೯, ಉಲ್ಲೇಖ–ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಎಂ.ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಪುಟ–೧೪೮.

[೨೮] ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ.ಎಂ; ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಪುಟ–೧೨೫.

[೨೯] ನಂದೀಮಠ.ಎಸ್.ಸಿ., "ಕರ್ನಾಟಕದ ಧರ್ಮಗಳು" ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಚರಿತ್ರೆ, ಭಾಗ–೨, ಪುಟ.೩೦–೩೧.

[೩೦] ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ.ಎಂ. ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಪುಟ–೧೨೯.

ಕುರುಹುಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಕೆಲವು ಸಾರಿ ಇಂತಹ ಸ್ಪರ್ಧೆಗಳು ರಕ್ತಪಾತದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಪರವಾದಿಗಳೊಡನೆ ಚರ್ಚಿಸಿ ಜಯಪತ್ರವನ್ನು ಪಡೆದು ತಮ್ಮ ಮತದ ಉತ್ಕರ್ಷ ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಸಿರುವುದನ್ನು ಅಬ್ಬಲೂರು ಶಾಸನ ವಿಷಯದ ಮೂಲಕ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಮತೀಯ ಸ್ಪರ್ಧೆಯ ಫಲವಾಗಿಯೇ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನು ಮಾಹೇಶ್ವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಒಳ್ಪುಗಾಣದೆ ಜೈನ ಮತವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದು, ಜೈನಮತವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಶೈವ ಮತ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಪ್ರಸಂಗ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿದೆ. 'ಪದ್ಮವತೀ ಲಬ್ಧ ವರಪ್ರಸಾದ' ನಾದ (ಜೈನನಾದ) ಹೆಮ್ಮಾಡಿಯರಸನು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೨೧ರಲ್ಲಿ 'ಮಾಹೇಶ್ವರ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು.[೩೧] ಕರ್ನಾಟಕದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಶೈವ, ಲಾಕುಳ, ಪಾಶುಪತ, ಕಾಳಾಮುಖ–ಈ ಪಂಥಗಳ ನಡುವೆ ಯಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಶಾಸನಗಳ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಒಂದೇ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಗುರುವನ್ನು ಕಾಳಾಮುಖನೆಂದೂ ಪಾಶುಪತನೆಂದೂ ಲಾಕುಳ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ವಿದ್ವಾಂಸನೆಂದೂ ಹೊಗಳಿರುವ ಅನೇಕ ಸ್ಪಷ್ಟ ನಿದರ್ಶನಗಳಿವೆ. ಲಾಕುಳ ಪಾಶುಪತ ಕಾಳಾಮುಖವನ್ನು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವಸಮಯ, ಲಗುಡಿಗಳ ಧರ್ಮ, ಕಾಳಾಮುಖ ಸಮಯ ಎಂದೂ ಅದರ ಅನುಯಾಯಿಗಳನ್ನು 'ಮಹೇಶ್ವರರು' 'ಮಾಹೇಶ್ವರರು' ಎಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ.[೩೨]

ಕಲಚೂರಿ ಅರಸರ ಕಾಲದ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೨೦೦ಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಅಬ್ಬಲೂರಿನ ಏಕಾಂತರಾಮಯ್ಯನ ಶಾಸನ[೩೩] ಜೈನರಿಗೂ ಮತ್ತು ಶೈವನಾದ ಏಕಾಂತರಾಮಯ್ಯನಿಗೂ ನಡೆದ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಸವಿವರವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿಡುತ್ತದೆ. ಶಾಸನದ ಪ್ರಕಾರ ಆ ಪಣವು ಹೀಗಿದೆ.

"ಎನೆ ಜೈನರೆಂಗು ನೀಂ ಮುಂನಿನನೀಂಹಿತರರ ಹೇಳಲೇಕೆ ನಿಂನಯ ಶಿರಮಂ
ಆನಮಳೆಯಲರಿದು ಕೊಟ್ಪಾತನೊಳಿಂ ಪಡೆ ನೀನೆ ಭಕ್ತನಾತನೇ ದೇವಂ
ಎನಲೇಕಾನ್ತದ ರಾಮಂ ಮನಸಿಜರಿಪುಗಿತ್ತು ತಲೆಯನಾಂ
ಪಡೆದಡೆ ನೀವೆನಗೀವ ಪಣದಮದೇನೆನೆ ಮುನಿದೆಂದರ್ಜ್ಜಿನನ ಕಿತ್ತು ಶಿವನಂ
ನಿಲಿಪೆವು ಎನೆ ಕುಡುವುದೋಲೆಯಂ ನೀವನಗೆಂದಿತ್ತೋಲೆಗೊಂಡು ಶಿರಮಂ

[೩೧] ಎಪಿಗ್ರಫಿಯಾ ಇಂಡಿಕಾ,ಸಂಪುಟ–೧೯,ಪುಟ.೧೯೨, ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೨೧
[೩೨] ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ.ಎಂ., ೨೦೦೮, ಪುಟ. ೧೫೦–೫೧
[೩೩] ಎಪಿಗ್ರಾಫಿಯ ಇಂಡಿಕಾ ,ಪುಟ–೨೪೫–೨೫೨: ಕ್ರಿ.ಶ.೧೨೦೦.

ತಾಂ ಭೋಂಕೆನಲರಿದು ಕುಡುವ ಪದದೊ

ಳು ಶಿವನಂ ಸಾಂನಿಧ್ಯಮಾಡಿ ರಾಮಂ ನುಡಿಗಂ ಉಡುಗದೆ ಶಂಭುನೀನೆ

ಶರಣೆಂನದಡಂ ಮನಮನ್ಯಬಾ ಭಾವದೊಳೊಡರ್ದಡಮೀಕೃಪಾನಮುಖದಿಂ ತಲೆ

ಪೋಗದೆ ನಿಲ್ಕದಲ್ಲದಿ

ರ್ದ್ದಡೆ ಶಿವ ನಿಂನ ಮುನ್ನಡಿಗುರುಳುಗೆನುತಂ ಕಲಿ ರಾಮನಾರ್ದ್ದು ಕೆಯ್ಗಿಡ

ದರಿದಿಕ್ಕುಲುಂರಯಿಸಿದಂ ಶಿರಮಂ ಶಿವನಂಘ್ರಿಯುಗ್ಮದೊಳು ಅರೆಗಯಿ (ಗಾಯ್)

ಗೊಂಡನೆ ಕಿತ್ತು ನೋಡಿದರೆ ಕೂರ್ಪಂಗ

ಅರಿದ ತಲೆ ಏಳು ದೆವಸಂಬರೆಗಂ ಮೆಳದಿಂ ಬಳಿಕ್ಕವಿತ್ತಂ ಹರನಾದರದಿಂ ತಲೆ

ಕೆಲೆಯಿಲ್ಲದೆ ತಿರವಾದುದು ಲೋಕವಳೆಯೆ ರಾಮಂ ಪಡದಂ॥. ಈ ಶಾಸನದ ಪ್ರಕಾರ “ಬೆಱಗಾಗಿ ಜೈನರೆಲ್ಲಂ ಮಱುಗಿ ಜಿನಪ್ರಳಯವೆಂಬುದಂ ಮಾಡದಿರಿಂನೆಂ ದೆಱಗಿ ಕಾಲ್ವಿಡಿಯೆ ಮಾಣದೆ ಬಱಸಿಡಿಲಂತೆಱಗಿ ಜಿನನ ತಲೆಯಂ ಮುಱಿದಂ ಬಡಿಗೊಂಡೊರ್ಬ್ಬನೆ ಸೊಕ್ಕಿ ಬಾಳೆವನಮಂ ಕಾಡಾನೆ ಪೊಕ್ಕಂತೊರುಕ್ಕಡಗಲು ಕಾಪಿನ ವೀರರಂ ತುರುಗಮಂ ಸಾಮನ್ತರಮ ತೂಳ್ದು ಮಾರ್ಪ್ಪಡೆಗಳು ಜೈನರ ಮಾರಿ ಬಂದುದೆನುತುಂ ಬೆಂಗೊಟ್ಟು ಪೂಗಲು ಜಿನಂ ಕೆಡೆವಂನಂ ಬಡಿದಲ್ಲಿ ಕೈಕೊಳಿಸಿದಂ ಶ್ರೀ ವೀರಸೋಮೇಶ್ವರನಂ॥. ಈ ಶಾಸನದ ಸಾರಾಂಶವೆಂದರೆ “ಸೋಮನಾಥನ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದ ಜನಿಸಿದ ಏಕಾಂತ ರಾಮಯ್ಯ ಆತನ ಆದೇಶದಂತೆ ಅಬ್ಬಲೂರಿಗೆ ಬಂದು ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಬ್ರಹ್ಮೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದಾಗ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದ ಕೆಲವು ಜೈನರು ಜಿನನೇ ಶ್ರೇಷ್ಟ ಎಂದು ಪರಾಕು ಕೂಗುತ್ತಿರಲು ಇದರಿಂದ ಕೋಪಗೊಂಡ ಏಕಾಂತರಾಮಯ್ಯ ಶಿವ ಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ಯ ದೇವತಾಸ್ತುತಿ ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂದನು. ಆತನ ಮಾತನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸದೆ ಜೈನರು ಪರಾಕು ಮುಂದುವರಿಸಲು ರಾಮಯ್ಯನು ಜೈನರೊಡನೆ ವಾದಿಸಿ ಅವರ ಸವಾಲನ್ನೊಪ್ಪಿಕೊಂಡು, ತಾನು ಗೆದ್ದರೆ ಜಿನನ್ನು ಕಿತ್ತು ಶಿವನನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಟಾಪಿಸುವೆನೆಂದು ಅವರಿಂದ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾಪತ್ರವನ್ನು ಬರೆಯಿಸಿ ಕೊಂಡು ತನ್ನ ತಲೆಯನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿಕೊಂಡನು. ಆ ತಲೆಯು ಏಳು ದಿನ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿದ್ದು ಬಳಿಕ ತನ್ನ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿತು. ಪಂದ್ಯದಲ್ಲಿ ಗೆದ್ದ ರಾಮಯ್ಯನು ಜಿನಬಿಂಬದ ತಲೆಯನ್ನು ಒಡೆಯಲು ಮುಂದೆ ಬಂದಾಗ ಜೈನರು ಇದನ್ನು ತಡೆದು ಇದು ಮೋಸದಿಂದಾದುದು ಎಂದು ದೂರನ್ನು ಬಿಜ್ಜಳನ ಬಳಿಗೆ ತಂದರು. ಬಿಜ್ಜಳನು ಏಕಾಂತರಾಮಯ್ಯನನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಲಾಗಿ ಆತ ಅವರು ಎಂಟುನೂರು ಬಸದಿಗಳನ್ನು ಪಣಕ್ಕೆ ಒಡ್ಡಿದರೆ ತಾನು ಮತ್ತೆ ತಲೆಯನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿಕೊಂಡು ಆ ತಲೆಯನ್ನು ಸುಟ್ಟ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೆ ಪಡೆಯುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿದನು. ಇದು ಬಿಜ್ಜಳನಿಗೆ ಒಂದು ಕೌತುಕವಾಗಿ ಕಂಡು ಆತ

ಐನೂರು ಮಂದಿ ಜೈನರನ್ನೂ, ಬಸದಿಗಳ ಪಂಡಿತರುಗಳನ್ನು ಕರೆದು ಬಸದಿಗಳನ್ನು ಪಣವಿಟ್ಟು ಓಲೆಯನ್ನು ಬರೆದುಕೊಡುವಂತೆ ಹೇಳಿದನು. ಅದಕ್ಕೆ ಜೈನರು ನಾವು ಹಾಳಾದ ಬಸದಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನ್ಯಾಯ ಕೇಳಲು ಬಂದಿದ್ದೇವೆ ಉಳಿದುದನ್ನು ಹಾಳುಗೆಡವಲು ಅಲ್ಲ ಎಂದರು. ಅದಕ್ಕೆ ಬಿಜ್ಜಳ ನಸುನಕ್ಕು ನೀವಿನ್ನು ಉಸಿರದೆ ಹೋಗಿ ಸುಖದಿಂದಿರಿ ಎಂದು ಜೈನರನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿ ರಾಮಯ್ಯನಿಗೆ ಜಯಪತ್ರವನ್ನು ಬರೆಯಿಸಿ ಕೊಟ್ಟನು. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ವೀರ ಸೋಮನಾಥ ದೇವಾಲಯದ ರಂಗಭೋಗ ಮತ್ತು ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ ಗೋಗಾವೆ ಎಂಬ ಗ್ರಾಮವನ್ನು ಏಕಾಂತರಾಮಯ್ಯನ ಪಾದವನ್ನು ತೊಳೆದು ಧಾರಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟನು ಎಂಬುದಾಗಿ ಮಾಹಿತಿ ನೀಡುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಜಿನ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಡೆದು ಲಿಂಗ ಪ್ರತಿಷ್ಟಾಪಿಸಿದ ಘಟನಾವಳಿಗಳನ್ನು ಸೋಮೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ರಂಗಮಂಟಪದ ಹೊರಭಿತ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಮತ್ತು ದೇವಾಲಯದ ಒಳಭಿತ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಉಬ್ಬುಶಿಲ್ಪಗಳಲಿ ಕೆತ್ತಿ ಘಟನೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಕೆತ್ತಲಾಗಿದೆ. ಅವು ಇಂತಿವೆ : ಶ್ರೀಮದ್ ಏಕಾಂತರಾಮಯ್ಯಂಗೆ ಸಂಕಗೌಂಡನ ಓಲೆಯ ಕುಡುವ ಠಾವು", "ಬ್ರಹ್ಮೇಶ್ವರ ದೇವರಲ್ಲಿ ಏಕಾಂತದ ರಾಮಯ್ಯ ಬಸದಿಯ ಜಿನನೊಡ್ಡವಾಗಿ ತಲೆಯನರಿದು ಹಡೆದ ಠಾವು" "ಸಂಕಗಾವುಂಡ ಬಸದಿಯನೊಡೆಯಲೀಯದೆ ಆಳು ಕುದುರೆಯನೋಡ್ದಿರಲು ಏಕಾಂತದ ರಾಮಯ್ಯ ಕಾದಿಗೆಲ್ದು ಜಿನನೊಡೆದು ಲಿಂಗಪ್ರತಿಷ್ಟೆ ಮಾಡಿದಂ",.ಏಕಾಂತದ ರಾಮಯ್ಯಂಗಳು ಜಿನನ ಒಡೆದು ಲಿಂಗಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯಂ ಮಾಡಿದ ಠಾವು"[೩೪] ಎಂಬುದಾಗಿ ಶೈವ–ಜೈನ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಅಬ್ಬಲೂರಿನ ಶಾಸನಗಳು ದಾಖಲಿಸುತ್ತವೆ. ಅಬಲೂರಿನ ಏಕಾಂತದ ರಾಮಯ್ಯನ ಶಾಸನವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಅನುಮಾನಗಳು ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

೧) ಅಬಲೂರಿನ ಏಕಾಂತದ ರಾಮಯ್ಯನ ಶಾಸನಕ್ಕೆ ನಿಖರವಾದ ತೇದಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು.

೨) ನಡೆದ ಘಟನೆಗೂ ಶಾಸನದ ರಚನೆಗೂ ಸರಿಸುಮಾರು ೫೦ ವರ್ಷಗಳ ಅಂತರವಿದೆ. ಕಾರಣ, ಘಟನೆ ನಡೆದ ಮೇಲೆ ಕಳಚೂರಿ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ೨ನೆಯ ಬಿಜ್ಜಳನು ಭೇಟಿ ನೀಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ ಆದರೆ ಬಿಜ್ಜಳನ ಕಾಲ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೧೩೦–೧೧೬೭ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಈ ಶಾಸನದ ಕಾಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಂದಾಜಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೨೦೦.

[೩೪] ಉದೃತ, ನಾಗಯ್ಯ.ಜೆ.ಎಂ., ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಸಂಘರ್ಷ, ಇತಿಹಾಸದರ್ಶನ, ಲೇಖನ–೨೯, ಪುಟ–೧೦೯,

೩) ಶಾಸನವೇ ತಿಳಿಸುವಂತೆ ಏಕಾಂತದ ರಾಮಯ್ಯ ಸ್ಥಳೀಯನಲ್ಲ. ಆತ ಗುಲ್ಬರ್ಗಾದ ಅಳಂದೆಯಿಂದ ಪುಲಿಗೇರಿ (ಇಂದಿನ ಲಕ್ಷ್ಮೇಶ್ವರ)ಗೆ ಬಂದು ಅಲ್ಲಿ ತಂಗಿದ್ದಾಗ, ಅವನಿಗೆ 'ಹುಲಿಗೆಳೆಯ ಸೋಮನಾಥನನಾರಾಧಿ ಸುತ್ತಮಿಪ್ಪುದುಮಾ ಪರಮೇಸ್ವರ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷನಾಗಿ ಅಬ್ಬಲೂರುವರ ಗ್ರಾಮಂ ಜೈನರ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ, ಅವರು ಶ್ರೀ ಬ್ರಹ್ಮೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಜಿನ ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಮೆರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಮೇಲೆ ಅವನು ಅಬ್ಬಲೂರಿಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ.

೪) ಈ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಶಾಸನದ ಕಾಲವು ನಿಖರವಾಗಿಲ್ಲ. ವಿದ್ವಾಂಸರು ಇದರ ಕಾಲವನ್ನು ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ಸುಮಾರು ೧೨೦೦ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೧೮೪ರ ತಾಳಿಕೋಟೆ ಶಾಸನವು ನೀಡುವ ಜಿನಬಿಂಬಗಳನ್ನು ಹಾಳುಮಾಡಿ ಶಿವಲಿಂಗವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಊರುಗಳಲ್ಲಿ ಅಬಲೂರು ಕೂಡ ಒಂದು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

೫) ಈ ಶಾಸನವನ್ನು ಹಾಕಿಸಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಸುತ್ತಲಿನ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಸರಿಸುಮಾರು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನರು ಅಬಲೂರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲರಾಗಿದ್ದರು ಎಂಬುದಾಗಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅಬ್ಬಲೂರಿನಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೧೦೧, ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೧೦೪, ಕ್ರಿ.ಶ ೧೧೫೩ರ ಯಾವ ಶಾಸನಗಳು ಜೈನಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಚಕಾರ ಎತ್ತುವುದಿಲ್ಲ. ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೧೨೬ಶಾಸನವು ಅಬ್ಬಲೂರಿನಲ್ಲಿ ವಾಮಶಕ್ತಿ ಪಂಡಿತರನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದೆ. ಇನ್ನು ಬಳ್ಳಿಗಾವಿಯ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೧೪೯ರ ಶಾಸನವು ವಾದಿವಿದ್ಯಾಭರಣರನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಬಲೂರಿಗೆ ಬಳ್ಳಿಗಾವಿಯ 'ಲಕುಲೀಶ್ವರ ಪಂಡಿತ'ರು ಆಗಮಿಸಿರುವ ಕುರಿತು ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೦೩೫ ರ ಒಂದು ಶಾಸನವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೦೬೨ರ ಬಂಕಾಪುರದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ರಾಜಗುರು ಶ್ರೀ ವರುಣಶಿವಪಂಡಿತದೇವ' ಎಂಬ ಕಾಳಾಮುಖ ಪಂಡಿತರು ಇದ್ದದುರ ಬಗ್ಗೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಜೈನಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಶೈವಧರ್ಮಗಳ ಮಧ್ಯ ಸಂಘರ್ಷ ನಡೆದ ಅಬ್ಬಲೂರಿನ ಸುತ್ತಲಿನ ಎಲ್ಲ ಪ್ರದೇಶಗಳು ಕಾಳಾಮುಖ ಶೈವಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವದರ ಬಗೆಗೆ ಶಾಸನಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ.

೬) ಅಬ್ಬಲೂರು ದೇವಾಲಯದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ಸೋಮನಾಥ ಕ್ರಯವಾಗಿ ಮಾಡಿದಂ' ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಈ ನಾಡಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಕಾಳಾಮುಖರು ಶಿಲ್ಪಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಏಕಾಂತರಾಮಯ್ಯನು ಶಿಲ್ಪಿಯಾಗಿದ್ದು ಅಬ್ಬಲೂರಿನ ಸೋಮನಾಥ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲೆಂದೇ ಅಳಂದೆಯಿಂದ ಬಂದಿರಬೇಕು. ಸೋಮನಾಥ ದೇವಾಲಯಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯವು ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೧೦೧ರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವಂತೆ ಅದು ಕಾಳಾಮುಖರ ಶ್ರದ್ಧಾಕೇಂದ್ರವಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಇದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬ್ರಹ್ಮೇಶ್ವರ

ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ, ಪಕ್ಕದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕಾಳಾಮುಖ ಶೈವಧರ್ಮದ ಕ್ಷೇತ್ರವಾದ ಬಳ್ಳಿಗಾವಿಯ ಲಕುಲೀಶ್ವರ ಪಂಡಿತರು ಬಂದಿರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ.

೭) ಏಕಾಂತದ ರಾಮಯ್ಯನ ಶಾಸನವ ಒಂದು ಕಾವ್ಯದ ರೂಪದಲ್ಲಿದೆ. ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಹಲವು ವಚನಕಾರರನ್ನು ಕುರಿತು ಹಲವು ಕವಿಗಳು (ಹರಿಹರ, ರಾಘವಾಂಕ, ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮ ಸೇರಿದಂತೆ ಹಲವರು ಬಸವಾದಿ ಶರಣರನ್ನು ಕುರಿತು ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ) ರಚಿಸಿದ ಪುರಾಣಗಳ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಸೋಮನಾಥ ದೇಗುಲವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ರಾಮಯ್ಯನನ್ನು ಕುರಿತು ಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕವಾದ ಕಾವ್ಯಶಾಸನದ ಮೂಲಕ ಕವಿ 'ಕೇಶವರಾಜ ಸ್ಮರಿಸಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ.

೮) ಅಲ್ಲದೇ ಶಾಸನದಲ್ಲಿರುವ ವಿಷಯಕ್ಕೂ ಹಾಗೂ ದೇಗುಲದ ಮೇಲೆ ಚಿತ್ರಿಸಿದ ಚಿತ್ರಪಟಕ್ಕೂ ಕೆಲವು ಸಾಮ್ಯತೆಗಳು, ಕೆಲವು ಅಂತರಗಳು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

೯) ಪುರಾಣದ ಹಾಗೂ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಏಕಾಂತರಾಮಯ್ಯನು ಜೈನರ ಸಂಕಗಾವುಂಡನು ಹಾಕಿದ ಸವಾಲಿನ ಪ್ರಕಾರ ಏಳು ಶೈವ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನು ತನನ ತಲೆಯನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಬೇಕೆಂಬುದು. ಜೈವಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ಅಸಾಧ್ಯವಾದುದ್ದಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾದರೆ, ಆ ಸವಾಲಿನ ತಾತ್ಪರ್ಯವಾದರೂ ಏನು?[೩೫]

ಈ ಎಲ್ಲ ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಜೈನರನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿ ಇದೇ ಶಾಸನವು ಕೆಲವೊಂದು ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಬಲೂರಿನಲ್ಲಿರುವ ಜೈನರು ಸಂಕನಗೌಡನ ಜೊತೆಗೆ ಬಂದು ಶಿವಲಿಂಗದೆದುರು ಜಿನಪಾರಮ್ಯ ಘೋಷಿಸಿದರೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ಜೈನನೊಬ್ಬ ಶಿವಲಿಂಗದ ಕಡೆಗೆ ಕಾಲುಮಾಡಿ ಮಲಗಿದ್ದನೆಂದು ಹರಿಹರನ ರಗಳೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಜೈನನೊಬ್ಬ ಕೆರಹುಗಾಲಿನಿಂದ ಶಿವದೇವಾಲಯವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದನೆಂದು ಬಸವಪುರಾಣ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಹಲವು ಕೃತಿಗಳು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪದ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಊಹೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇಷ್ಟು ಅಲ್ಲದೇ ಏಕಾಂತರಾಮಯ್ಯನು ಒಂಟಿಯಾಗಿ ಶಿವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತಿರಲು, ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದ ಸಂಗಗಾವುಂಡನು ಅವನಿಗೆ ನಿಮ್ಮ ಶಿವ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ರುಜುವಾತು ಮಾಡು ಎಂದು ಸವಾಲು ಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ಬಹುಶಃ ಈ ಘಟನೆಗೆ

[೩೫] ಅದೇ

ಇವೆಲ್ಲವೂ ಕಾರಣಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ಪೂರ್ಣ ಸತ್ಯದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ತೆರನಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವ ಅತಿರೇಕವಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ.[೩೬]

ಈ ಅಬ್ಬಲೂರಿನ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತವಾಗಿರುವಂತೆ, ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾದ ಬಿಜ್ಜಳ ಎರಡೂ ಧರ್ಮಗಳ ಒಗ್ಗೂಡುವಿಕೆಗೆ ಅಂದರೆ ಪರಸ್ಪರ ಸೌಹಾರ್ದದಿಂದ ಇರುವಂತೆ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡದೆ ಮತ್ತೆ ಪಂಥಾಹ್ವಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ರಾಜ ಪಕ್ಷಪಾತಿಯಾಗಿ ತನ್ನ ರಾಜಧರ್ಮವನ್ನು ಮರೆತಿದ್ದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಲ್ಲದೆ, ರಾಜನಾದವನು ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮ ಅಥವಾ ಮತಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟ ಪಾಶಸ್ತ್ಯ ಇನ್ನೊಂದು ಧರ್ಮವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿದಂತೆ ಎನ್ನುವ ಮನೋಧರ್ಮ ಮೂಡಲು ಕಾರಣವಾಗುವುದರಿಂದ ಆ ಇನ್ನೊಂದು ಧರ್ಮದ ಜನರ ಮನಸ್ಸಿನಾಳದಲ್ಲಿ ಆ ರಾಜನ ಬಗ್ಗೆ ಅವನ ಆಡಳಿತದ ಬಗ್ಗೆ ಅಸಂತೃಷ್ಟಿ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲಾರದೆ ಹೋದದ್ದು ಬಿಜ್ಜಳನು ರಾಜನೀತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಅಸಮರ್ಥನಾಗಿದ್ದನೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ಮತವಿಚಾರಕ್ಕಿಂತ ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರ ಬಲವೇ ದೊಡ್ಡದು ಎಂಬುದಾಗಿ ಬಿಜ್ಜಳ ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದುದನ್ನು ಈ ಘಟನೆ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ಈತನ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಮತೀಯ ಕಲಹಗಳು ನಡೆದು ಆತನ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಇಡೀ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ನಾಶಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದದ್ದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ಇದರ ಜೊತೆಗೆ. ಕಲ್ಯಾಣದ ಚಾಲುಕ್ಯರ ನೂರ್ಮಡಿ ತೈಲಪನ ಮಗನಾದ ನಾಲ್ಕನೇ ಸೋಮೇಶ್ವರನು (ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೮೧–೮೯) ಕಲ್ಯಾಣದ ನೆಲೆವೀಡಿನೊಳಗೆ ರಾಜ್ಯಭಾರ ಮಾಡುವಾಗ ಅವನಿಗೆ ಸೇರಿದ ಪಾಂಡವ ದತ್ತಿ ಅಗ್ರಹಾರ ಹಗರಟಗಿ ಮುನ್ನೂರರ ನಾಡಿನಲ್ಲಿಯ ತಾಳಿಕೋಟೆಯ ಮಹಾಮಂಡಳೇಶ್ವರ ವಿರುಪರಸನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅನೇಕ ಧರ್ಮಕಾರ್ಯಗಳು ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಆತನ ಕಾಲದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆತ ತಾಳಿಕೋಟೆಯ ಬೈಸೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ಗಣಂಗಳಿಗಾಗಿ ಆ ಮಠದ ವೀರದಾಸನಿಗೆ ಘನಮಠವೆಂದು ನೀಡಿದ ಭೂದಾನದ ವಿವರ ಹಾಗೂ ಪರಿಯಳಿಗೆ(ಇಂದಿನ ಮಹರಾಷ್ಟ್ರದ ಬೀಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಪರಳಿ), ಅಣಿಲೆವಾಡ, ಉಣುಕಲ್ಲು(ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ–ಧಾರವಾಡ ಅವಳಿನಗರಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಪೂನಾ ಹೆದ್ದಾರಿಯಲ್ಲಿದೆ), ಸಂಪಗಾಂವಿ(ಬೆಳಗಾವಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬೈಲಹೊಂಗಲ ತಾಲ್ಲೂಕಿನಲ್ಲಿರುವ ಸ್ಥಳ), ಅಬ್ಬಲೂರು,

[೩೬] ಅದೇ, ಪುಟ.೧೦೯

ಮಾರುಡಿಗೆ(ಗದಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮುಳಗುಂದ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಮುರುಡಿಗೆ), ಅಣಂಪೂರ (ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಮೆಹಬೂಬ್ ನಗರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ತುಂಗಭದ್ರ ತೀರದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರದೇಶ), ಕರಹಾಡ (ಮಹರಾಷ್ಟ್ರದ ಸತಾರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ತಾಲ್ಲೂಕು ಕೇಂದ್ರ), ಕೆಂಭಾವಿ ಹಾಗೂ ಬೊಮ್ಮಕೂರು ಮೊದಲಾದ ಊರುಗಳಲ್ಲಿ ಎದುರಾದ ಪರಸಮಯಿಗಳನ್ನು (ಜೈನ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧ) ಸೋಲಿಸಿ ಆ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವಲಿಂಗ ಸಿಂಹಾಸನವನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಟಾಪಿಸಿ ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರ ನಿಷ್ಟೆಯನ್ನು ಮೆರೆದನೆಂದು ಬಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮುದ್ದೇಬಿಹಾಳ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೮೪ರ ತಾಳಿಕೋಟೆ ನಾಲ್ಕನೇ ಸೋಮೇಶ್ವರನ ಶಾಸನದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ವಿರುಪರಸದೇವರನನ್ನು 'ಜಿನಸಮಯವನದಹನದಾವಾನಳರು' ಎಂದೂ 'ಅನಂತ ದೇಶದೇಶಾಂತರದಲಿ ವಿರಾದ ಪರಸಮಯಿಗಳಂ ಪಡಲ್ವಡಿಸಿ ಲೋಕಮನಾಕಂಪಂಗೊಳ್ಸಿ ಬಸದಿಗಳಂ ಹೊಸೆದು ಮುಕ್ಕಿ ಶಿವಲಿಂಗ ಸಿಂಹಾಸನಮಂ(ಕಾ)ಣ್ಣಾಳ್ಸಿ ಚಲಮಂ ಮೆರೆಯುತ್ತಿದ್ದ್ರಿಂದೂ ಹೊಗಳಿದೆ. ಅವನು ಪುರಾತನ ನೂತನರೆನ್ನಿಸಿಕೊಂಡ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಗಣಗಳ ಸೇವೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ"[೩೭] ಎಂದೂ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಶಾಸನವು "ದಿಂ ಮುರಿವರುಂ ಪರಸಮಯ ಗಿರಿವಜ್ರರದಂಡರುಂ ಜಗದಲುದ್ದಂಡರುಂ ಜಿನಸಮಯ ವನದಹನದಾವಾನಳರುಂ ಮುನಿದರ್ಗೆ ಹಾಳಾಹಳರುಂ ಬೌದ್ಧಸಮಯ ವಿಧ್ವಂಸನ ಪ್ರವೀಣರುಂ ಬಗೆಯಲು ಜಾಣರುಂ ಅನ್ಯಸಮಯಿಗಳ ಬೆನ್ನಬಾರನೆತ್ತುವರುಂ ಸೆಣಸುವರ ನೆತ್ತರುಂ ಮರುಳ್ಗಳಿಂ ಕುಡಿಸುವರುಂ ಪರಸಮೆಯ ಘರಟ್ಟರುಂ ವೀರಕು(ಪ್ಪ)ರವಟ್ಟರುಂ ಕಾಳನ ನಾಲಗೆಯಂ ಕೀಳ್ವರುಂ(ಬಾ)ರಿಯಂ ಕೂರದರ್ಗ್ಗೀವರುಂ ನಂಜನಂಜದುಂಬರುಂ ರಸಿಮಾರ್ಕ್ಕೊಳ್ವರುಂ ಬಹುವಿಧನಿಷ್ಟಾವಶೀಕೃತ(ರುಂ) ಅಸಂಖ್ಯಾತಸಂಖ್ಯಾಭಿಧೇಯಮಹಾ ಪರಸಮಯ ಸರಸಿಜಾತ ಸಮೂಹ ಮದಕರಿಗಳಂ (ಬಹುವಿಧ) ನಿಷ್ಟೆಯಿಂ ಹರನಂ ಪರಿಕ್ಸಿ ಭವನಂ ತರ್ಸಿ ಪರಸಮಯ...ಲೆ ಗಂಡರಂ.."[೩೮] ಎಂದು ಈ ಶಾಸನ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ.

ಜೊತೆಗೆ ಹರಿಹರನ ಆದಯ್ಯನ ರಗಳೆ ಹಾಗು ರಾಘವಾಂಕನ ಸೋಮನಾಥ ಚಾರಿತ್ರದಲ್ಲಿಯು ಸಹ ಜೈನ ಮತ್ತು ಶೈವ ಮತದ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷದ ವಿವರಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಅದರಂತೆ,ಆದಯ್ಯ ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ವಚನಕಾರ. ಇವನು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ತರವಾದ ಕಾರ್ಯಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಜೈನಧರ್ಮದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೇಂದ್ರವಾದ ಪುಲಿಗೆರೆಯ ಜೈನ ಬಸದಿಗೆ ಸೌರಾಷ್ಟ್ರದ

[೩೭] ಎ.ಕ.ಸಂಪುಟ–೧೫, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೫೬, ತಾಳಿಕೋಟೆ, ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೮೪

[೩೮] ಅದೇ,

ಸೋಮನಾಥನನ್ನು ತಂದು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಪುಲಿಗೆರೆಯನ್ನು ಶಿವಭಕ್ತರ ಬೀಡನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಆದಯ್ಯನನ್ನು ಕುರಿತು ಹರಿಹರ ಅವನ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಆದಯ್ಯ ರಗಳೆಯನ್ನು ಬರೆದನು. ಆ ಆದಯ್ಯನ ರಗಳೆಯನ್ನೇ ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ರಾಘವಾಂಕನು ಆದಯ್ಯನ ಕಥೆಯನ್ನು ಸಂದರ್ಭೋಚಿತವಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಸುಂದರವಾದ ಸೋಮನಾಥ ಚರಿತೆಯನ್ನು ಬರೆದನು. ಇಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯರಚನೆಗೆ ಹರಿಹರನಿಂದ ರಾಘವಾಂಕನು ಪ್ರಭಾವಿತರನಾದರೂ ಕೂಡ, ರಗಳೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಆದಯ್ಯನ ಚರಿತೆಯನ್ನು ಷಟ್ಪದಿ ಛಂದಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲೂ ವಾರ್ಧಕಷಟ್ಪದಿಯಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದನು.

ಹರಿಹರ ಕವಿಯು ನಿರೂಪಿಸುವ ಆದಯ್ಯನು ಏಕಾಂತ ರಾಮಯ್ಯನನ್ನು ಬಹು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೋಲುತ್ತಾನೆ. ಸೌರಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಘೋರದತ್ತ ಮತ್ತು ಪುಣ್ಯವತಿ ಎಂಬ ಶಿವ ಭಕ್ತರಿಗೆ ಮಗನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಆದಯ್ಯನು ವ್ಯಾಪಾರ ನಿಮಿತ್ತ ಪುಲಿಗೆರೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ಜೈನಳಾದ ಪಾರಿಶ ಪಂಡಿತನ ಮಗಳು ಪದ್ಮಾವತಿಯಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತನಾಗಿ ಅವಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ದಿನ ಅವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಶಿವ ಭಕ್ತರಿಗಾಗಿ ಮಾಡಿಟ್ಟಿದ್ದ ಅಡುಗೆಯನ್ನು ಪದ್ಮಾವತಿಯ ತಂದೆತಾಯಿಗಳು ಜೈನಸನ್ಯಾಸಿಗಳಿಗಾಗಿ ಬಲತ್ಕಾರದಿಂದ ತೆಗೆದು ಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ವಿಷಯ ತಿಳಿದ ಆದಯ್ಯ ಮಾವನಾದ ಪಾರಿಶ ಪಂಡಿತನೊಡನೆ ವಾದಮಾಡಿ ತಾನು ಸೌರಾಷ್ಟ್ರ ಸೋಮೇಶ್ವರನನ್ನು ತಂದು ಪುಲಿಗೆರೆ ಸುರಹೊನ್ನೆಯ ಬಸದಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುವವರೆಗೆ ಊಟಮಾಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡಿ ಹೊರಟು ತಾನು ಹೇಳಿದ ಅವಧಿಯೊಳಗೆ ಬಸದಿಯಲ್ಲಿ ಸೋಮೆಶ್ವರನನ್ನು ಕರೆತಂದು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜೈನರ ಎಲ್ಲ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯೂ ನಿರರ್ಥಕವಾಯಿತು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಒಂದು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಊರಾದ ಪುಲಿಗೆರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರ ಬಹುದಾದ ಸೋಮನಾಥನ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆ ಶೈವ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ವೀರಘಟನೆಯೇ ಆಗಿದೆ.[೩೯]

ಜೈನಧರ್ಮದ ಬಾಹುಳ್ಯವಿದ್ದ ಪುಲಿಗೆರೆಯಲ್ಲಿ ಆದಯ್ಯನು ಪದ್ಮಾವತಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿ ಅವಳಿಗೆ ವೀರಶೈವ ದೀಕ್ಷೆ ನೀಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಮತಾಂತರ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಜೈನ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದ ದೊಡ್ಡ ಪೆಟ್ಟು. ಜೈನ ಪಾರಿಸಶೆಟ್ಟಿ ಕೂಡ ಸೋತು ವೀರಶೈವ ತತ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸ ಬೇಕಾದ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶವೆಂದರೆ 'ಮತಾಂತರ'. ಮತಾಂತರ ಇಂದು ನಿನ್ನೆಯದಲ್ಲ. ಅದು ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದಲೂ ನಡೆದು ಬಂದಿದೆ. ಮತಾಂತರದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಇಂದು ಅನೇಕ ಜಾತಿ, ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮರಸ್ಯವಿಲ್ಲ.

---

[೩೯] ಹರಿಹರನ ರಗಳೆ,ಪುಟ–೪೩೫–೩೬, ಉದ್ಧೃತ., ಗೀತಾ.ಬಿ.ಎಸ್.,ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷ : ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು, ಪುಟ : ೬೪–೬೫

ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ದ್ವೇಷ, ಅಸೂಯೆ, ಸಂಘರ್ಷಗಳೇ ಮನೆಮಾಡಿದ್ದು; ಆತಂಕದ ವಾತಾವರಣವಿದೆ. ಬಲಾಢ್ಯ ಜಾತಿಗಳು ಮತ್ತು ಧರ್ಮಗಳು ಇತರೆ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಕೀಳಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದು; ಜಾತಿ ಸಾಮರಸ್ಯ, ಲಿಂಗಸಾಮರಸ್ಯ ಕೇವಲ ಕನಸಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ೧೩ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ರಚನೆಗೊಂಡ ರಾಘವಾಂಕನ ಸೋಮನಾಥ ಚಾರಿತ್ರ' ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಮತಾಂತರ ಅಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಿಡುಗಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಕೇವಲ ಧರ್ಮದ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆದ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಘರ್ಷವೆಂದು ತಿಳಿಯ ಬೇಕು.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಾನತೆಗಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸಿ ಲಿಂಗ–ವರ್ಣ–ವರ್ಗ ಭೇದರಹಿತ ಸಮಾಜ ಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ಹೋರಾಡಿದ ಬಸವಣ್ಣನಾದಿಯಾಗಿ ಅನೇಕ ಶಿವಶರಣರು ಹರಿಹರನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನಪಡೆದರು. ಹರಿಹರನು ರಚಿಸಿದ ಪ್ರಭುದೇವರ ರಗಳೆ, ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆ ಮತ್ತು ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ರಗಳೆ, ನಂಬಿಯಣ್ಣನ ರಗಳೆ ಇವುಗಳ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಮಿಕ್ಕ ರಗಳೆಗಳ ಕಥಾ ಸಂವಿಧಾನಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಈ ಮೇಲೆ ತಿಳಿಸಿದ ರಗಳೆಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ ಉಳಿದ ರಗಳೆಗಳು ಕಥಾಸಂವಿಧಾನ, ಪ್ರಾರಂಭ, ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮುಕ್ತಾಯ ಏಕರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದಿವೆ. ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಆಗಿ ಹೋದ ಅನೇಕ ವಿವಿಧ ವೃತ್ತಿ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಶಿವಶರಣೆಯರ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಾವ್ಯದ ವಸ್ತುಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ರಗಳೆಯ ಛಂದಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನೂರಾರು ಶಿವಶರಣರ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ರಗಳೆಯ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಬಹುಪಾಲು ಮಂದಿ ತಳಸಂಸ್ಕೃತಿ; ತಳವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು. ಬೇಡ, ಬೆಸ್ತ, ಕುಂಬಾರ, ಒಕ್ಕಲಿಗ, ಗಾಣಿಗ, ಹೊಲೆಯ, ಕೃಷಿಕ, ಚಮ್ಮಾರ, ಅಗಸ, ಡೋಹರ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಕೆಳಸ್ತರದವರೆಂದು ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ವರ್ಗದವರು. ಅವರೇ ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಯ ಕಥಾನಾಯಕರಾದರು.

ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘರ್ಷ, ಅನ್ಯಮತವಿಚಾರಗಳ ವಿಡಂಬನೆ, ಸ್ವಮತ ಪ್ರಶಂಸೆಯಂಥ ಅಂಶಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ, ವೃತ್ತಿಜಾತಿಯವರ ಶಿವಭಕ್ತಿಯ ಪರಕಾಷ್ಠೆಯನ್ನು ಖಂಡನೆ–ಮಂಡನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಹೇಳಿಸಿ ವೀರಶೈವಧರ್ಮವನ್ನು ಭದ್ರವಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಶ್ರಮಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೂ ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಯ ನಾಯಕರು ಶಿವಕೃಪೆಗೊಳಗಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಶಿವ ತನ್ನ ಗಣಪರವಿಯವರ ಸತ್ಯಪರೀಕ್ಷೆಗಾಗಿಯೇ ಶಾಪಕೊಟ್ಟು ಅವರನ್ನು ಭೂಮಿಗೆ ಕಳುಹಿಸುವುದು, ಅವರು ಇಲ್ಲಿ ಶಿವಭಕ್ತರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿ

ಲೋಕೋಪಕಾರಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಮುಗಿಸಿ ಮತ್ತೆ ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದು ರಗಳೆ ಕಥಾನಾಯಕರ ಸಾಮಾನ್ಯ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಶಿವಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಹರಿಹರನದ್ದಾಗಿದೆ.

ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹೋರಾಟದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ರಾಘವಾಂಕನಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾವ್ಯ 'ಸೋಮನಾಥ ಚಾರಿತ್ರ' ರಚನೆಗೊಂಡಿತು. ಇದು ಷಟ್ಪದಿ ಕಾವ್ಯ. ೧೨ನೆ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಮತ್ತು ಜೈನಧರ್ಮಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿದ್ದ ಆದಯ್ಯನ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಈ ಕಾವ್ಯವು ಐದು ಸ್ಥಲಗಳನ್ನು ೫೦೦ಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ವೀರಶೈವ ವಿಡಂಬನಾ ಕಾವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾವ್ಯದ ನಾಯಕ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಚನಕಾರ ಮತ್ತು ಪುಲಿಗೆರೆಯಲ್ಲಿ (ಜೈನಕೇಂದ್ರ) ಸೌರಾಷ್ಟ್ರ ಸೋಮನಾಥನ ಲಿಂಗವನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿದ ಆದಯ್ಯ. ಈ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಹರಿಹರ ಕವಿಯ ಆದಯ್ಯನ ರಗಳೆಯು ಪ್ರಮುಖ ಆಕರವಾಗಿದೆ. ಜೈನ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಗಳ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಆದಯ್ಯನು ತಾನು ಮಾಡಿದ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಜೈನ ಕೇಂದ್ರವಾದ ಪುಲಿಗೆರೆಯಲ್ಲಿ ಸೌರಾಷ್ಟ್ರ ಸೋಮನಾಥನ ಲಿಂಗವನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿ ಜೈನಪಾರಿಶಶೆಟ್ಟಿಯ ಮಗಳಾದ ಪದ್ಮಾವತಿಯನ್ನು ವಿವಾಹವಾಗಿ ಅವಳನ್ನು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರ ಮಾಡುವ ಮತ್ತು ಅವರಿಬ್ಬರ ನಡುವೆ ಪ್ರಣಯ ಪ್ರಸಂಗವಿದ್ದರೂ ಅದು ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಅಲಂಕಾರ ಭೂಷಣವಾಗಿದ್ದು, ಆದಯ್ಯನ ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಮೆರೆಯುವುದೇ ರಾಘವಾಂಕನಿಗೆ ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಮುಖ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಪು(ಹು)ಲಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನರ ಹಾವಳಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಧರ್ಮವು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿ ಅಧೋಗತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿದಾಗ ಅದನ್ನು ನಾರದನಿಂದ ತಿಳಿದ ಶಿವನು ಆ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಆದಿಗಣನಾಥನನ್ನು ಭೂಮಿಗೆ ಕಳುಹಿಸುವುದು ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ರಾಘವಾಂಕ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.

'ನಾರದನ ಕೈಯಿಂದೆ ಕಲಿಕಾಲದನುವ ಮದ
ನಾರಿ ಚಿತ್ತೈಸಿ ಗಣನಾಥನಂ ಕಳುಹಿದೊಡೆ
ಸೌರಾಷ್ಟ್ರ ದೊಳಗಾತ ನಾದಯ್ಯವೆಸರಿಂದ ಜನಿಸಿ ಪುಲಿಗೆಜೆಗೆ ಬಂದು
ವೈರಿಗಳ ಮೂದಲೆಗೆ ಹಿರಿಯ ಬಸದಿಯೊಳು ಶಶಿ
ಧಾರಿಸೋಮಯ್ಯನಂ ನಿಲಿಸಿ ತನ್ನ ಮುತ್ತಿಸ

ದಾರುಹತರಂಗೆಲಿದನೆಂಬುದು ಕಥಾಗರ್ಭವಿದ ಬೆಳೆಸಿ ಕೃತಿವೇಳ್ವೆನು."[೪೦]

ಇದೇ ವಿಷಯವು ಚೆನ್ನಬಸವಪುರಾಣದಲ್ಲಿಯ "ಸುರಹೊನ್ನೆಯೆಂಬ ಬಸದಿಗೆ ಬೇಗ ಹುಲಿಗೆಜೆಯ ಪುರದ ಸೋಮಯ್ಯನಂ ಕರೆದು ತಂದಾದಯ್ಯ ನಿರದೆ ಜೈನರ ಹತಿಸಿದಂ"[೪೧] ಎಂಬ ಪದ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿಯೂ ಇವೆ ಎಂದು ಕವಿಚರಿತೆಕಾರರು ಹೇಳಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ.ಎಸ್. ಅವರು "ಮತೀಯ ನಿಷ್ಠೆ ಪ್ರಾರಂಭದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಉಗ್ರವಾಗಿರುವುದು ಕವಿಯ ಬದುಕಿನ ಸಿಂಹಾಲೋಕನ ಮಾಡಿದಾಗ ಕಂಡುಬರುವ ವಿಶೇಷ ಸಂಗತಿ. ಸುರಹೊನ್ನೆಯ ಬಸದಿಯಲ್ಲಿ ಸೋಮನಾಥನನ್ನು ತಂದು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುವ ಉಗ್ರನಿಷ್ಠೆ, ಜೈನರಿಗೂ ಶೈವರಿಗೂ ನಡೆಯುವ ಸಂಘರ್ಷ – ಇವೆಲ್ಲವೂ ಏರೇರಾಗಿ ಸೋಮನಾಥ ಚಾರಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಬಹುಶಃ ಸೋಮನಾಥ ಚಾರಿತ್ರವು ರಾಘವಾಂಕನ ಮೊದಲ ಕೃತಿಯಾಗಿರ ಬಹುದು." [೪೨] ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಗುರುನಿಷ್ಠ, ಲಿಂಗಾರೂಢ, ಸತ್ಪುರುಷ, ಪರಸತಿಯ ತಾಯಿಯೆಂದು ಕಾಣುವ ಕರುಣಿಗಳಾರು ಎಂದು, ದಾನಿಗಳಾರು, ಧರ್ಮತತ್ಪರರಾರು ಎಂದು ಧರಣೀತಳಾಗ್ರದೊಳಗೆ ನೋಡಲು ಹೋಗಿದ್ದೆ ಎಂದು ನಾರದ ಶಿವನೋಲಗದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತ; ಶಿವನ ನೆಚ್ಚಿನ ಋಷಿ ಅಗಸ್ತ್ಯನಾಶ್ರಮ ಸೇರಿದಂತೆ ಹನ್ನೊಂದು ತೀರ್ಥ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು 'ಪುಲಿಕ ನಗರಿಯಂ ಕಂಡೆನೆಂದು ನಾರದ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ "ಜೈನರು ಸೊಕ್ಕಿ ಕಂಗಾಣದತಿ ಮದದಲಂ ತಾಕದವಕೆತ್ತು ಭೋಗವ ಕೆಡಿಸಿಸದೆ ಸೊಪ್ಪನೊಟ್ಟ ತೀರ್ಥವ ಹೂಳಿದುರ್ನಿತಿಯಲಿ ನಡೆವುತಿಹರೆಂದನು"[೪೩] ಎಂಬುದಾಗಿ ನಾರದ ಶಿವನಿಗೆ ದೂರೇಳಲು,ಇದರಿಂದ ಕುಪಿತಗೊಂಡ ಶಿವನು ಆದಿಗಣನಾಥನನ್ನು ಕರೆದು ಹೋಗು ನೀನಲ್ಲಿಗೆ ಎನ್ನಲು ಆದಿನಾಥನು ಕರುಣಿಸು ಎಂದು ಬೇಡಿದನು. ತರುವಾಯ ಸೌರಾಷ್ಟರದ ಪುರದರಸ ಪಾರದತ್ತಸೆಟ್ಟಿ ಮತ್ತು ಆತನ ಪತ್ನಿ ಪುಣ್ಯವತಿಯ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆದಿಗಣನಾಥನು ಜನಿಸಿದನು. ಈತನೇ ಆದಯ್ಯ. ತರುವಾಯ ಪ್ರಾಪ್ತವಯಸ್ಕನಾದಾಗ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆಂದು ಹೊರಟ ಆದಯ್ಯ ಹಲವು ಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನು ಸ್ತುತಿಕೊಂಡು ಕೊನೆಗೆ ಹುಲಿಗೆಜೆಗೆ ಬಂದು ತಲುಪುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕಾವ್ಯದ ಕೇಂದ್ರ ಸ್ಥಾನವೇ ಇದಾಗಿದ್ದು, ಕಥೆ ಇಲ್ಲಿಂದ ಪರಿಣಾಕಾರಿಯಾಗಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ರಾಘವಾಂಕನ ಶರಭಚಾರಿತ್ರ–ಹಿರಣ್ಯ ಕಶಿಪುವಿನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ಹೆದರಿ ದೇವತೆಗಳು ಮೊರೆ ಇಡಲು ವಿಷ್ಣುವು ನರಸಿಂಹನಾಗಿ ಅವನನ್ನು ಕೊಂದು ಮದೋನ್ಮತ್ತನಾಗಿ ಮುನಿಗಳನ್ನು

---

[೪೦] ಹಿರೇಮಠ ಆರ್.ಸಿ.,ಎಂ.ಎಸ್.ಸುಂಕಾಪುರ, (ಸಂ.),೨೦೦೪,ಸೋಮನಾಥ ಚಾರಿತ್ರ, ಪುಟ–೧೦.

[೪೧] ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯ.ಆರ್, ೨೦೧೫, ಕರ್ನಾಟಕ ಕವಿಚರಿತೆ(ಸಂ–೧), ಪುಟ–೨೭೪.

[೪೨] ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ.ಎಸ್., ೨೦೧೩. ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ(ಸಂ–೨), ಪುಟ–೩೯೯.

[೪೩] ಹಿರೇಮಠ.ಆರ್.ಸಿ., ಎಂ.ಎಸ್.ಸುಂಕಾಪುರ, (ಸಂ.), ೨೦೦೪,ಸೋಮನಾಥ ಚಾರಿತ್ರ, ಪುಟ–೧೨

ಪೀಡಿಸುವನು. ಮುನಿಗಳ ಮೊರೆಯಿಂದ ಶಿವನ ನೆನೆಯಲು ವೀರೇಶ ಬಂದು ಶರಭ ರೂಪದಿಂದ ನರಸಿಂಹನನ್ನು ದಂಡಿಸುವನು. ಇದು ಶರಭ ಚಾರಿತ್ರದ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ವಿಷಯ, ಕಥಾರೂಪ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮವನ್ನು ರಾಘವಾಂಕ ನಿಂದಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಶಿವಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಮೆರೆಯುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ವಚನ ಚಳವಳಿಯ ನಂತರ ಸೂಕ್ಷ್ಮನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಶೈವ ಮತ್ತು ಜೈನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೋರಾಡುವುದನ್ನು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ರಾಘವಾಂಕನ ಸೋಮನಾಥ ಚಾರಿತ್ರ, ನೇಮಿಚಂದ್ರನ ನೇಮಿನಾಥ ಪುರಾಣ, ರುದ್ರಭಟ್ಟನ ಜಗನ್ನಾಥವಿಜಯ, ಹರಿಹರನ ಶಿವಶರಣರ ರಗಳೆಗಳು – ಇನ್ನು ಮುಂತಾದ ಈ ಕಾಲದ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂಸಾ ನೆಲೆಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘಟನೆ ಮತ್ತು ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಶೈವರು ಜಿನಾಲಯ, ಜೈನ ಬಸದಿಗಳನ್ನು ಒಡೆದು ನಾಶಮಾಡಿ ಅಲ್ಲಿ ಶಿವದೇಗುಲವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಕಠೋರವಾದ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಮಾಡಿದರು. ಆದಯ್ಯನ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಹಿಂಸಾತತ್ವ ಮತ್ತು ಕಾಯಕ ತತ್ವ ಈ ಎರಡು ಮತಧರ್ಮಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಶೈವರ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಉಪಟಳವಿದ್ದರೂ ಜೈನರು ಸುಮ್ಮನಾಗಿ ತಮ್ಮ ಪಾಡಿಗೆ ತಾವು ಕಾವ್ಯ ರಚನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಕಾವ್ಯ ನಾಯಕನ ಮುಖಾಂತರ ಶೈವರನ್ನು (ಶಿವ) ವೈಷ್ಣವ (ವೈದಿಕ)ರನ್ನು, ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಇತಿಹಾಸ, ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹೀಗಳೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರು. ಆದರೆ ಜನತೆಯ ಮೇಲೆ ಗಾಢವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ್ದ ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತಗಳ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜೈನರು ಅದೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ಜೈನೀಕರಿಸಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವಿಚಾರಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮದಾಗಿಸಿಕೊಂಡರು. ಪಾಂಡವರಿಗೂ, ಕೃಷ್ಣನಿಗೂ, ರಾವಣ, ರಾಮನಿಗೂ ಜಿನದೀಕ್ಷೆ ನೀಡಿ ಜೈನರಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವ ಮತಾಂತರಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನೇಮಿಚಂದ್ರ ಮತ್ತು ಕುಮುದೇಂದು ಕಾವ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರು. ಆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಕೂಡಿರುವ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿವಾಗಲಿಲ್ಲವೆನ್ನ ಬೇಕು.

ತನ್ನ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ತೀವ್ರ ನಿಷ್ಠೆಯುಳ್ಳ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಮಕಾಲೀನ ರಾಗದ್ವೇಷ ರಂಜಿತವಾದ ವಸ್ತುವೊಂದನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವ ಪರಮತ ದೂಷಣೆಯಂತಹ ಸಂಗತಿಗಳು ಸೋಮನಾಥ ಚಾರಿತ್ರದಲ್ಲಿ ತುಂಬಿ ತುಳುಕುತ್ತಿವೆ. ಸುಮಾರು ೮೦೦ ವರ್ಷಗಳ

ಹಿಂದೆ ನಡೆದ ಈ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘರ್ಷ ಇಂದಿಗೂ ಜ್ವಲಂತ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿರುವುದು ಮಾನವ ಕುಲಕ್ಕೆ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಪೆಟ್ಟಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಾನತೆಯ ಆಶಯವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಮಸಮಾಜದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣವು ಇಂದು ಭ್ರಮೆಯಾಗಿದೆ ಅಥವಾ ಆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಷಮತೆ ಇಂದು ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುವುದರ ಮೂಲಕ ಜಾತಿ ರಾಜಕೀಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಮಾದರಿ ರೂಪು ತಳೆದಿದೆ. ಈ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸಹನೆ, ಅಸಹಿಷ್ಣುತೆಯ ಅತಿ ಉಗ್ರವಾದ ರೂಪವೆಂದರೆ; ಅನ್ಯಮತಗಳ ದೇವರ ಬಿಂಬಗಳು ಮತ್ತು ವಿಗ್ರಹಗಳ ಅಥವಾ ಮೂರ್ತಿಭಂಜನೆ. ಸುಮಾರು ೮೦೦ ವರ್ಷಗಳ ನಡುವೆ ಇದ್ದಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ೨೧ನೇ ಶತಮಾನದ ಅಕ್ಷರಸ್ಥ ಜಾಗತಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೂ ದ್ವಿಗುಣಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದು ವಿಪರ್ಯಾಸದ ಮತ್ತು ಖೇದದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ದೇವಾಲಯಗಳ ಮೇಲೆ ದಾಳಿ ಮಾಡಿ, ಅವುಗಳನ್ನು ವಶಮಾಡಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ದೇವರುಗಳ ಮೂರ್ತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆ ಮಾಡುವುದು ಒಂದು ಧರ್ಮದ ಉದ್ದೇಶಿತ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾದರೆ ಅದು ಮತ್ತೊಂದು ಧರ್ಮದ ಅಳಿವಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ರಾಘವಾಂಕನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಆದಯ್ಯನು ಸೌರಾಷ್ಟ್ರದಿಂದ ಪುಲಿಗೆರೆಯ ಜೈನ ಬಸದಿಗೆ ಸೋಮೇಶ್ವರನನ್ನು ತಂದು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುವುದು ಇದಕ್ಕೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಉದಾಹರಣೆ. ಆಧುನಿಕ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬಾಬ್ರಿ ಮಸೀದಿ ಧ್ವಂಸವೂ ಕೂಡ ತಾಜಾ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ನಿಂತುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭಕ್ಕಾಗಲೇ ಕಾಳಮುಖರು, ಲಕುಲೀಶ – ಪಾಶುಪತರು ಮುಂತಾದ ಶೈವ ಪರಂಪರೆಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಮಠಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಬಹಳ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆಯತೊಡಗಿದ್ದರು. ಅನೇಕ ರಾಜರು, ಪ್ರಧಾನರು, ದಂಡನಾಯಕರು ಇವರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಮಠಗಳಿಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ದಾನದತ್ತಿಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಗ್ರಹಾರಗಳಂಥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ವಠಾರಗಳಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ವಿದ್ಯೆಯ ಕಲಿಸುವಿಕೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದರೆ, ದೇವಾಲಯ ಮತ್ತು ಮಠಗಳಲ್ಲಿ ಶೈವಪರಂಪರೆಯ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಲಿಸುವುದು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಪ್ರಬಲವಾದ ಎರಡು ಮತಪಂಥಗಳು ತಮ್ಮ–ತಮ್ಮ ಧರ್ಮ–ಜಾತಿಯವರಿಗೆ ಸಕಲ ಸೌಲಭ್ಯ ಒದಗಿಸುವುದರತ್ತ ಗಮನ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿ, ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯ ಮಾಡಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ತಳವರ್ಗಗಳ ಜಾತಿ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಅಕ್ಷರ

ಕಲಿಯುವ ಸೌಲಭ್ಯ ದುರ್ಲಭವಾಗಿತ್ತು. ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗಂತೂ ವಿದ್ಯೆ ಕಲಿಯುವ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದುದು ಮಹಿಳಾ ಶೋಷಣೆಯ ಪ್ರತಿರೂಪವಾಗಿ ಈ ಕಾಲದ ಧರ್ಮವು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಇಂದಿಗೂ ಉನ್ನತ ವ್ಯಾಸಂಗ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಮತ್ತು ಹೊರಗಡೆ ದುಡಿಯುತ್ತಿರುವ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಧರ್ಮದ ಅಭದ್ರತೆ ಕಾಡುತ್ತಿದೆಯೋ ಹೊರತು ರಕ್ಷಣೆಯಲ್ಲ. 'ಧರ್ಮೋ ರಕ್ಷಿತೋ ರಕ್ಷಿತಃ' ಎಂಬ ಘೋಷವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವೇ ನಿಲುಕುತ್ತಿಲ್ಲ.

ವರ್ಣ–ವರ್ಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜ ನೆಲೆಯೂರಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಕೀಳಲು ಇಂದಿಗೂ ಶಕ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಜೈನ ಕವಿಗಳು ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತಗಳನ್ನು ಜೈನೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಕುಗ್ಗುತ್ತಿದ್ದ ಜೈನ ಧಾರ್ಮಿಕವಲಯವನ್ನು ಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾರದ ಮೂಲಕವಾಗಿ ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯಿಂದಾಗಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯವಾಯಿತು. ಬಸವಣ್ಣನು ಈ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸಮಾನತೆ, ಸಹಬಾಳ್ವೆ, ಸಮಪಾಲುಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಕಟ್ಟಿದನು. ಜೈನ ಧರ್ಮದಲ್ಲುಂಟಾದ ಆಂತರಿಕ ಸಂಘರ್ಷವೇ ಅದು ತನ್ನ ಅಳಿವಿನ ದಾರಿಯನ್ನು ತಾನೇ ಆಹ್ವಾನಿಸಿಕೊಂಡಂತಾಯಿತು. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತು ಅನೇಕ ಶಿವಶರಣರು ಒಂದುಗೂಡಿ ಜೈನಧರ್ಮದ ಅಂಕುಡೊಂಕು, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಒಳಪಂಗಡಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಮೌಢ್ಯತೆಗೆ ಸೆಡ್ಡು ಹೊಡೆದು ಸಮಾಜೋ–ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಳವಳಿಯ ಮೂಲಕ ಸ್ತ್ರೀಯರು, ದಲಿತರು, ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರು, ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯರು ಎಲ್ಲರೂ ಸಮಾನರೆಂದು ಸಮಾನತೆಗಾಗಿ ಹೋರಾಡಿದರು. ಇದರಿಂದ ಜನರ ಚಿತ್ತ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದತ್ತ ಹೊರಳಿತು. ಅಂತಹ ಸಂದಿಗ್ಧ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮ ಅವಸಾನದ ಅಂಚಿಗೆ ತಲುಪಿತು. ಆದರೂ ಕೂಡ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಜೈನ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ಪುನರುದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಡಂಬನಾ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಸೃಜಿಸಿದರು, ಅವು ಮಹತ್ವದ ಕಾವ್ಯಗಳಾದವು.

ಕ್ರಿ.ಶ.ಹನ್ನೊಂದನೇ ಶತಮಾನವು ಒಂದು ಧರ್ಮಸಂಕರದ ಕಾಲ. ಶೈವ, ಅದರ ವಿವಿಧ ಶಾಖೆಗಳಾದ ಕಾಳಾಮುಖ, ಕಾಪಾಲಿಕ ಮತ್ತು ಪಾಶುಪಥ ಇವುಗಳ ಪ್ರಧಾನ ಧಾರೆಯಾದ, ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರ ಮತ್ತು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ್ದಿತು. ಇದರಿಂದ ಅದೂವರೆಗೂ ರಾಜಾಶ್ರಯ ಪಡೆದಿದ್ದ ಜೈನ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಆತಂಕ, ಅಸ್ತಿರತೆ ಒದಗಿತ್ತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ವೀರಶೈವ ಮತ್ತು ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಗಳೊಂದಿಗೆ ಸೆಣಸಿ, ತನ್ನ ಅಸ್ಥಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು

ಹೆಣಗಾಡಬೇಕಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕಾಗಲೇ ಉಂಟಾಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಕಾಲದ ಜೈನ ಕವಿಗಳು ಕೇವಲ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಪಂಡಿತ ಮಂಡಳಿ ಮತ್ತು ರಾಜಾಶ್ರಯದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಮೆರೆಸಲಿಕ್ಕೆ ಇಚ್ಛಿಸದೇ, ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ಉಳಿವಿಗಾಗಿ ಅನ್ಯ ಧರ್ಮದ ವಿಡಂಬನೆ ಮತ್ತು ಸ್ವ-ಧರ್ಮದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ವಿಚಾರಗಳ ತಾರ್ಕಿಕ ಮಂಡನೆ ಅವರಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವೆನಿಸಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಯಸೇನನನ್ನು ಮೊದಲುಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸಮಕಾಲೀನ ಜೈನ ಕವಿಗಳು ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಪರಂಪರೆಯ ಮೇಲಿದ್ದ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಸಡಿಲಗೊಳಿಸಿದರು. ತಾವೂ ದೇಸಿಗರಾಗುವುದರೊಂದಿಗೆ, ಜೈನಧರ್ಮದ ತಾತ್ವಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ದೇಸಿಗರಿಗೆ ಮುಟ್ಟಿಸಿ, ತಮ್ಮ ಧರ್ಮವನ್ನು ಜನಮುಖಿಗೊಳಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ದೇಸೀಯತೆಯನ್ನು ತಂದು ಕೊಂಡರು.

ಜೈನ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ವಿಸ್ತಾರ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗಾಗಿ ಜೈನ ಮುನಿಗಳ ಅಥವಾ ಜೈನ ತೀರ್ಥಂಕರರ ಕುರಿತಾದ ಜಿನಸಮಯದ ಮಹಾಪುರುಷರ ಚರಿತವನ್ನು, ಜಿನಾಗಮನದ ಮೂಲತತ್ವಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಕೆಲವು ಅನಿಷ್ಟ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಕವಿಗಳು ಶಿವಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೊರೆಹೋದರು. ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ, ಪ್ರಾಬಲ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಸಮಾನತೆಯ ಬೀಜವನ್ನು ಬಿತ್ತಿದರು. ವಾಸ್ತವದ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ ಜನಪರ ನಿಲುವು ತಾಳಿ ಜನಬದುಕಲೆಂದು ಜನರಿಗಾಗಿ ಸಮಾಜದ ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಗಾಗಿ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಶೈವರು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಮೆರೆದರು. ಹೀಗೆ ಈ ಮೂರು ಧರ್ಮಗಳವರು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಸಮ್ಮಿಲನಗೊಂಡ ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಕಾಲಘಟ್ಟವು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘರ್ಷ, ರಾಜಕೀಯ ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಯಿತು.

ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮವು ಇತರ ಧರ್ಮಗಳೊಡನೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡೆ ತನ್ನ ನೆಲೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ದಾನವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಿಗ ಬೇಕಾದ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಶೈವರಿಗೆ ದೊರೆತಿರುವುದು ಹಲವಾರು ಶಾಸನಗಳಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಶೈವರಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಂತಹ ರಾಜಾಶ್ರಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹದಿಂದಾಗಿ ಜಿನಾಲಯಗಳಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಅನೇಕ ಶೈವಾಲಯಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾದವು. ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪರಂಪರೆ, ದೇವರ ಪೂಜೆ, ಪ್ರಾರ್ಥನೆ, ಧ್ಯಾನ ಹಾಗೂ ವಿವಿಧ ಆಚರಣೆಗಳು ಹಾಗೂ

ಹಬ್ಬ–ಉತ್ಸವಗಳನ್ನು ನೆರವೇರಿಸಲು ರಾಜರು, ಮಂತ್ರಿವರ್ಗದವರು. ಇತರ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರು ಅನೇಕ ಶೈವ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದರು. ಹಿಂದಿನ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ಮಾಡಿಸಿ ಮತದ ಆಚರಣೆಗೆ ಅನುಕೂಲ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟರು. ಹೊಯ್ಸಳರ ವೀರಬಲ್ಲಾಳನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಎಂಬತ್ತು ಶೈವಾಲಯಗಳು ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಿರುವುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ. "ಕಾಲಾಮುಖ ಶೈವರೊಡನೆ ಕಲಚೂರಿ ಅರಸರ ಪರೋಕ್ಷ ಇಲ್ಲವೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ರುಜುಪಡಿಸಲು ಸುಮಾರು ೧೦–೧೨ ಶಾಸನಗಳಾದರೂ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ದೊರೆತಿವೆ. ಅವುಗಳ ಕಾಲವ್ಯಾಪ್ತಿ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೪೭ರಿಂದ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೭೯. ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೪೭ರಲ್ಲಿ ಬಿಜ್ಜಳನನ್ನೂ ಚಾಳುಕ್ಯ ಜಗದೇಕಮಲ್ಲನ ಸಾಮಂತನಾಗಿದ್ದನು. ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೫೬ ಮತ್ತು ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೬೨ರಲ್ಲಿ ಸ್ವತಃ ಬಿಜ್ಜಳನೇ ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯ ಕೇದಾರಮಠಕ್ಕೆ ದತ್ತು ಇತ್ತ. ಬಿಜ್ಜಳನು ವ್ಯಯುಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಇಲ್ಲವೇ ತನ್ನ ಸಾಮಂತರ ಮೂಲಕ ಕೊಟ್ಟ ನೆರವಿನಿಂದ ಮತ್ತು ಅವನ ಮಕ್ಕಳು ಇದನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ವಿವರಗಳಿಂದ ಕಲಚೂರ್ಯರು ಶೈಮಮತದ ವಿರೋಧಿಗಳಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬ ವಿಷಯ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು. ಅಬ್ಬೂರು ಶಾಸನದಂತೆ ಏಕಾಂತ ರಾಮಯ್ಯನು ಬ್ರಹ್ಮೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮತಪ್ರಸಾರ ಮಾಡಿದ ಈ ಕಾಲಾಮುಖರಿಗೂ ಸಂಬಂಧ ಅಥವಾ ಒಮ್ಮತವಿದ್ದಿತೆಂದು ಐಹಿಸಬಹುದು. ಏಕಾಂತದ ರಾಮಯ್ಯನು ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ಮೊದಲು ಕಾಲಾಮುಖ ಪಂಥದವನೇ ಆಗಿರಬಹುದೆಂ ವಾದವೂ ಇದೆ."[೪೪]

ಹಾಗಾಗಿ ಇದರಿಂದ ನಮಗೆ ವೇದ್ಯವಾಗುವುದೆಂದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರಧರ್ಮವಾಗಿ ಬೆಳೆದು, ಮೆರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಜಿನ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಬಲವಾದ ಸ್ಪರ್ಧೆಯನ್ನು ಶೈವ ಧರ್ಮ ಒಡ್ಡಿರುವುದು ಅದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಇವೆರಡೂ ಪಂಥಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆದಿರುವುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಚೌಡದಾನಪುರ[೪೫] ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಶಿವದೇವಮುನಿ (ಶಿವಮುದ್ದು ಬ್ರತಿಪ) ಶ್ರೀಶೈಲದಿಂದ ಮುಕ್ತಿ ಕ್ಷೇತ್ರವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದಿದ್ದ ಈಗಿನ ಚೌಡದಾನಪುರಕ್ಕೆ ಆಗಮಿಸಿ ಅಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆಸಿ ಅನೇಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ನೆರವೇರಿಸಿದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇವನು ಕಟ್ಟಾ ಶೈವನಾಗಿದ್ದು ಶಿವನನ್ನು ಮಾತ್ರ ಆರಾಧಿಸುತ್ತಿದ್ದು, ಇವನಿಗೆ ಇತರ ದೇವಾನುದೇವತೆಗಳೆಲ್ಲ ಹೇಗೆ ಶಿವನಕಿಂಕರರಾಗಿದ್ದರೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಈ ಶಾಸನ[೪೬] "ಕೇಶವ ಜಿನ ಬೌದ್ಧಾದಿಗಳೀಶನ ಕಿಂಕರರು [ಬೇ]ಱೆ ದೇವತೆಯಲ್ಲೆಂ ದಾ ಶಿವಮುದ್ದು ಬ್ರತಿಪ

[೪೪] ಶೆಟ್ಟರ್.ಎಸ್.,೧೯೭೬, ಭಾರತೀಯ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ,(ಸಂ)., ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ.ಜಿ.ಎಸ್., ಸಮಗ್ರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ–೩, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಪುಟ : ೨೨–೪೧

[೪೫] ಸೌ.ಇ.ಇ.,ಸಂಪುಟ–೧೮, ಸಂಖ್ಯೆ.೨೪೬, ಚೌಡದಾನಪುರ, ರಾಣೆಬೆನ್ನೂರು(ತಾ), ಹಾವೇರಿ ಜಿಲ್ಲೆ.

[೪೬] ಅದೇ.

ಮಹೇಶನನೊಲಿದಾಲಿಸಿದಂ ಜಗತ್ರಯವಜೆಯಲು॥ ಎಲಗಳ ವಾದಿಗೀದಿ ಪಡ ವೈಷ್ಣವ ಗಿಷ್ಣವ ಸೌರಗಿವುರ ಮಾಣೆಲಗಳ ಬೊಂಮಿಗಿಂಮಿ ನಿಗಮಾರ್ಥವನಜೆಯದ ಯಜಿಗ್ವಿಜ್ವಿ ಬೇಡೆಲಗಳ ಬೌದ್ಧಗಿದ್ದ ಬಜೆಯಾಗಮಿಗೀಗಮಿ ಮಂತ್ರವಾದಿ ಸಾ ಕುಲಿಯದಿರೆಂದು ಬಗ್ಗಿಪುದು ಶ್ರೀಶಿವದೇವನ ಕಾಲ ಹೊಂದಡರು॥ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಚೋಳ ಅರಸರು ಕರ್ನಾಟಕದ ಮೇಲೆ ದಾಳಿ ಮಾಡಿ ಇಲ್ಲಿಯವರನ್ನು ಸೋಲಿಸುತ್ತಾ ಶಿವಾಲಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದರು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಚೋಳರು ಶೈವರಾಗಿದ್ದುದುದೇ ಕಾರಣ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಜಿನಾಲಯಗಳು ನಾಶವಾದವು. ಗದಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಗವರವಾಡ ಶಾಸನ ಚೋಳ ಅರಸ ಜಿನಾಲಯವನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಿದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ರೇವಕ ನಿರ್ಮ್ಮಡಿಯ ವಲ್ಲಭನಾದ ಗಂಗ ಪೆರ್ಮ್ಮಾಡಿ ಬೂತುಗನು ಬೆಳ್ವೊಲ–೩೦೦ ಆಳುವಾಗ ರಾಜಧಾನಿ ಅಣ್ಣಿಗೆರೆಯಲ್ಲಿ ಜಿನೇಂದ್ರ ಮಂದಿರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಎರಡು ನೂರು ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ 'ಪೂಜ್ಯ' ಎನ್ನುವ ಖ್ಯಾತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ಚೋಳ ಅರಸ ರಾಜೇಂದ್ರಚೋಳನ ಹಿರಿಯ ಮಗ ಎರಡನೇ ರಾಜಾಧಿರಾಜ ನಾಶ ಮಾಡಿದುದನ್ನು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈತ ಕಲ್ಯಾಣದ ಚಾಲುಕ್ಯ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಒಂದನೆಯ ಸೋಮೇಶ್ವರನ ಜೊತೆ ಯುದ್ದ ಮಾಡಿ ಗಂಗಾಧರ, ಗುಂಡಪಯ್ಯ, ಕೇವುದ ಮೊದಲದ ಚಾಲುಕ್ಯ ಅಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನು ಯುದ್ದದಲ್ಲಿ ಕೊಂದು ಕಂಪಿಲಿಯನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿ ಬೆಳ್ವೊಲನಾಡನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ, ಅಣ್ಣಿಗೆರಿಯ ಬಸದಿಯನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿದವನ್ನು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಈ ಶಾಸನ "ಪೊಲೆಚೋಳಂ ನೆಲೆಗೆಟ್ಟು ತನ್ನ ಕಳಧರ್ಮಾಚಾರಮಂ ಬಿಟ್ಟು ಬೆಳ್ವೊಲ ದೇಶಕ್ಕಡಿಯಿಟ್ಟು ದೇವಗೃಹ ಸಂದೋಹಗಳಂ ಸುಟ್ಟು ಕಯ್ಯಲೆ ಪಪಂ ಬೆಳೆದೆ(ದ)ತ್ತೆನಲ್ಕೆಧುರೊಳು ತ್ರೈಲೋಕ್ಯ ಮಲ್ಲಮಗೆ ಪಂದಲೆಯಮ ಕೊಟ್ಟಸುವಂ ಬಿಸುಟ್ಟು ನಿಜವಂಶೋಚ್ಚಿತ್ತಿಯಂ ಮಾಡಿದ॥ ಶ್ರೀ ಪೆರ್ಮ್ಮಾನಡಿ ಮಾಡಿಸಿ ದೀ ಪರಮ ಜಿನಾಲಯಂಗಳಂ ಪೊಲೆವಟ್ಟಿರ್ದಾ ಪಾಂಡ್ಯಚೋಳನೆಂಬ ಮಹಾಪಾತಕ ತಿವುಳನಳಿದಧೋಗತಿಗಿಳಿದ॥[೪೭] ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ನಾಶವಾದ ಜಿನಾಲಯವನನು ಲಕ್ಷ್ಮಂಡಳಿಕನು ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕ್ರಿ.ಶ.೧೦೭೧ರಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಸಿ ದತ್ತಿ,ದಾನ ಬಿಟ್ಟ ವಿಚಾರವನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. "ಜಿನನಾಥಾವಾಸಮಂ ವಾಸವರಿತು ನಿಭಮಂ ಕಷ್ಟಕಾತೀಯ ದುರ್ಭಾವನೆಯಿಂ ಚಾಂಡಾಳ ಚೋಳಂ ಸುಡಿಸಿ ಕಿಡಿಸಿ ವಿಚ್ಛಿಕ್ತಿಯಾಗಿರ್ದುದನೆಟ್ಟನೆ

[೪೭] ಎ.ಕ.ಸಂಪುಟ–೧೫, ಸಂಖ್ಯೆ.೨೩, ಕ್ರಿ.ಶ.೧೦೭೧, ಗವರವಾಡ, ಗದಗ ತಾ॥, ಗದಗ ಜಿಲ್ಲೆ.

ನಷ್ಟೋದ್ಧಾರಮಂ ಸಾಸ್ವತಮತಿಶಯ ಮಾಯ್ತೆಂಬಿನಂ ಮಾಡಿತಚ್ಚಾಸನಮಾ ಚಂದ್ರಾರ್ಕ್ಕ ತಾರಂ ನಿಲೆ ನಿಲಿಸಿದನೇಂ ಧನ್ಯನೊಲಕ್ಷ್ಮಭೂಪಂ"[೪೮] ಎಂದಿದೆ.

ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಚೋಳ ಅರಸ ಎರಡನೆ ರಾಜಾಧಿರಾಜ ಕೊಲ್ಲಾಪುರಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಮಿ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲು ಮಾಲಗಾರಿ ಮುಟ್ಟಯ್ಯ ಹೋರಾಡಿ ಮರಣ ಹೊಂದುವುದನ್ನು ಕೊಲ್ಲಾಪುರದ ಲಕ್ಷ್ಮಿ ವಿಲಾಸ ಅರಮನೆಯ ವಸ್ತು ಸಂಗ್ರಹಾಲಯದಲ್ಲಿರುವ ನೆಟ್ಟ ವೀರಗಲ್ಲಿನಿಂದ ತಿಳಿಯ ಬಹುದು. ಅದರಲ್ಲಿ "ಸ್ವಸ್ತಿ ಶ್ರೀ ಮಹಾಲಕ್ಷ್ಮಿ ದೇವಿಯರಲ್ಲಿಗೆ ಚೋಳಂ ಬನ್ದು ದೇಗುಲಮಂ ಸುಡುವಾಗ ಮಾಲಗಾರಿ ಮುಟ್ಟಯ್ಯ ದೇವಗ್ಗೆ ವೇಳಗ್ರೊಣ್ದುಕಾದಿ"[೪೯] ಎಂದಿದೆ. ಮುಂದೆ 'ಕೊಪ್ಪ'(ಕೊಲ್ಲಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆ ಶಿರೀಳ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಖಿದ್ರಾಪುರ)ದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಭೀಕರ ಕದನದಲ್ಲಿ ಚೋಳ ಅರಸನಾದ ರಾಜಾಧಿರಾಜನನು ಶಿರಚ್ಛೇದನ ಮಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಗವರವಾಡ ಶಾಸನಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿರುವ "ತ್ರೈಲೋಕ್ಯಮಲ್ಲಂಗೆ ಪಂದಲೆಯಂ ಕೊಟ್ಟಸುವಂ ಬಿಸುಟ್ಟು"[೫೦] ಎಂಬುದರಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಇಂತಹುದೇ ಸಂಘರ್ಷದಿಂದ ಜಿನಾಲಯ ನಾಶವಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರಗೊಂಡಿದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಲಕುಂಡಿಯ ಶಾಸನ ಸೂಕ್ತ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಲಕ್ಕುಂಡಿ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಜಿನಾಲಯ ನಾಶಗೊಂಡ ಸಂಗತಿ ಹೀಗಿದೆ. " ನಿರುಪಮತ್ತಿಮಬ್ಬೆಯ ಜಿನೇಂದ್ರ ಗೃಹಂ ಧರಣೀ ತಳಕ್ಕೆ ಬಿಟ್ಟಿರೆ ಹೊಸದಾಗಿ ದೈವಭರತಾರ್ಯ ನಿನಾ ಭರತಾರ್ಯನಿಂ ಬಲಿಕ್ಕಿರದುದು...ಂದರಲೆ ಬೆಂದಡೆ ಸುಂದರಮಾಗೆ ನಾಕಿಯಿಂ ಪರಮಪರೋಪಕಾರಿ ಸರಿಪಾಳನಿನೇಂ ಪರಿಪೂರ್ಣಮಾದುದೋ"[೫೧] ಅಂದರೆ ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಜಿನಾಲಯ ಭೂಮಿಗೆ ಕುಸಿದಾಗ ಅದನ್ನು ಭರತಾರ್ಯನೆಂಬುವನು ಹೊಸದಾಗಿ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದೆ ಅದೇ ಜಿನಾಲಯ ಅರಲೆ ಬೆಂದಾಗ, ನಾಕಿ, ಸಿರಿಪಾಳ ಎನ್ನುವವರು ಸುಂದರವಾಗಿ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆಯ ಜಿನಾಲಯ ಎರಡು ಬಾರಿ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಬಹುಶಃ ಧರ್ಮಸಂಘರ್ಷ ಕಾರಣವಾಗಿಯೇ ಹಾಳಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಜೈನ–ಶೈವರ ನಡುವಿನ ಘರ್ಷಣೆಯಿಂದ ಮುಂದೆ ಅನೇಕ ಜೈನ ಬಸದಿಗಳು ಶಿವದೇಗುಲಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟವು. ಜೈನಧರ್ಮದ ನಾಶದ ಕುರುಹು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

---

[೪೮] ಅದೇ.

[೪೯] ನಾಗಯ್ಯ.ಜೆ.ಎಂ., ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಸಂಘರ್ಷ, ಇತಿಹಾಸದರ್ಶನ, ಲೇಖನ–೨೯,ಪುಟ–೧೧೦

[೫೦] ಎಪಿಗ್ರಾಫಿಯಾ ಕರ್ನಾಟಿಕ, ಸಂಪುಟ–೧೫, ಕ್ರಿ.ಶ.೧೦೭೧, ಗವರವಾಡ, ಗದಗ ತಾ॥, ಗದಗ ಜಿಲ್ಲೆ.

[೫೧] ಸೌ.ಇ.ಇ., ಸಂಪುಟ–೧೧,ಭಾಗ.೨, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೫೨, ಲಕ್ಕುಂಡಿ, ಗದಗ ತಾ॥,ಗದಗ ಜಿಲ್ಲೆ॥

ಇದೇ ಅಲ್ಲದೆ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೪೧೨ರ ಲಕ್ಷ್ಮೇಶ್ವರ ಶಂಖಬಸದಿಯಲ್ಲಿನ ಶಾಸನವು[೫೨] ಹುಲಿಗೆರೆಯ ಶಂಖಬಸ್ತಿಯ ಹೇಮದೇವಾಚಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಸೋಮನಥ ದೇವರ ಸ್ಥಾನಾಚಾರ್ಯ ಶಿವರಾಮಯ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳ ಭೂಮಿಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿವಾದವುಂಟಾಯಿತು. ಅದರ ವ್ಯಾಜ್ಯವನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಲು ನಾಗಂಣದಂಣಾಯ್ಕರಿಗೆ ಬಿಂನಹಂ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಿವಾದತ್ಮಕ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಶಿವರಾಮಯ್ಯಗಳು (ಆಣೆ (ಆಜ್ಞೆ) ಮೀರಿ ಅಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸಾಯ ಮಾಡಿಸಿದಾಗ ಅವರಿಂದ ಕಾಡಿ ಬೇಡಿ ಬೆಳೆದ ಬೆಳೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಉತ್ಪನ್ನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಹುಲಿಗೆರೆಯ ನಾಗಗೌಡ ಹಾಗೂ ಸಮಸ್ತ ಗೌಡಪ್ರಜೆಗಳು ಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಹರಿಹರರಾಯರ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಇಲ್ಲಿ ಶಿವರಾಮಯ್ಯರು ಈ ಮೂರು ಕೈ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಅಕ್ರಮವಾಗಿ ಒಂದು ಸಮುದಾಯದವರು ಜೈನರನ್ನು ವಂಚಿಸಿ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಉಪಭೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇದು ಜೈನರಿಗೆ ಸಲ್ಲಬೇಕು ಎಂಬುದು ನಾಗಣ್ಣದಂಡನಾಯಕರು ತೀರ್ಪು ನೀಡಿದರು ಹಾಗೂ ಒಂದು ಜಯಪತ್ರವನ್ನು ಬರೆದು ಹೇಮದೇವಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ನೀಡಲಾಯಿತು. ಅದಕ್ಕೆ ಶಿವರಾಮಯ್ಯಗಳು ಆ ಭೂಮಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಇನ್ನು ವಿವಾದವನ್ನು ಮಾಡಕೂಡದು ಎಂದು ಹೇಳಿ ಆಜ್ಞೆ ವಿದ್ವಾನುಗಳ ಹಸ್ತಾಕ್ಷರ ಮಾಡಿದರು.

ಇಲ್ಲಿ ನಡೆದ ವ್ಯಾಜ್ಯವು ಭೂ ಸಂಪತ್ತಿಗೆ ನಡೆದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅನಾಯಾಸವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಈರ್ಷ್ಯೆಗಳನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಗೊಳಿಸಿರುವುದನ್ನು ಈ ಶಾಸನವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಭೂ–ಸಂಪತ್ತಿನ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕವಾದ ವ್ಯಾಜ್ಯಗಳ ಗೆಲುವುಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಏಕವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಾಬಲ್ಯದ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಣಯಿಸಲ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಗೆಲುವುಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಮೂಹವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತವೆ. ಗೆಲುವು ಸಂಪಾದಿಸಲು ಕೇವಲ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಬರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಇಡೀ ಒಂದು ಸಮೂಹ ಬಂದಾಗ ಅದರ ಚಿತ್ರಣವೇ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನರಿಗೆ ನ್ಯಾಯ ದೊರೆತರೂ ಈ ಭೂ ವಿವಾದದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಗೌಡಪ್ರಜೆಗಳು ಯಾವುದೇ ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪ ಮಾಡದೇ ಹೇಮದೇವಾಚಾರ್ಯರ ಮತ್ತು ಶಿವರಾಮಯ್ಯಗಳ ನಡುವಣ ಭೂವಿವಾದವನ್ನು ಇತ್ಯರ್ಥ ಮಾಡದೆ ಕುಳಿತಿದ್ದು ಜೈನಪರ ಸಹಾನುಭೂತಿಯ ಕೊರತೆಯನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

---

[೫೨] ಪಾಡಿಗಾರ, ಶ್ರೀನಿವಾಸ, ವಿಜಯನಗರ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂ.೭; ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದ ಲಕ್ಷ್ಮೇಶ್ವರದ ಎರಡು ಜಯಪತ್ರ ಶಾಸನಗಳು, ಪುಟ ೯೦–೯೧

ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ೧೫೩೮ರ ಲಕ್ಷ್ಮೇಶ್ವರ ಶಾಸನವು ಶೈವ ಹಾಗೂ ಜೈನರ ಮಧ್ಯದ ಮತೀಯ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಶಂಖಬಸ್ತಿಯ ಶಾಂತಿನಾಥ ತೀರ್ಥಂಕರರ ಉತ್ಸವದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಜೈನರು ಅಷ್ಟದಿಕ್ಪಾಲಾದಿಗಳು ಮತ್ತು ಧ್ವಜಪತಾಕಾದಿಗಳನ್ನು ಮೆರೆಸಿದರು. ಶೈವರು ಇದಕ್ಕೆ ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದರು. ವಿಚಾರಣೆಯಾಯಿತು. ಜೈನರು ಆ ರೀತಿ ಮಾಡಿದ್ದು ತಪ್ಪೆಂದೂ ವೇದಶಾಸ್ತ್ರ ಪುರಾಣಗಮಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಅಷ್ಟದಿಕ್ಪಾಲಾದಿಗಳು,ಧ್ವಜಪತಾಕಾದಿಗಳು ಜಿನಸಮಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲವೆಂದೂ ನಿರ್ಣಯಿಸಲಾಯಿತು. ಪ್ರಜ್ಞಾಹೀನತೆಯಿಂದ ತಾವು ಶಾಂತಿನಾಥ ತೀರ್ಥಂಕರರ ಉತ್ಸವದಲ್ಲಿ ಅವನ್ನು ಮೆರೆಸಿದೆವೆಂದು ಶಂಖಬಸದಿಯ ಸಂಖಣಾಚಾರ್ಯರು ಹೇಮಣಾಚಾರ್ಯರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜಯಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ಕಾಳಹಸ್ತಿದೇವರು, ಶಿವರಾಮದೇವರು, ಗಣಂಗಳು, ಬಸವರಾಜವೊಡೆಯರು ಮುಖ್ಯವಾದ ಮಹಾಗಣಂಗಳು ಬರೆದುಕೊಟ್ಟರು ಎಂದಿದೆ.[೫೩] ಇಲ್ಲಿನ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಶೈವರ ಹಿಡಿತದಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ವೈಷ್ಣವರು, ನಂತರದಲ್ಲಿ ವಿಜಯನಗರದ ಅಂತಿಮ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಶೈವ ಧರ್ಮವು ಪಾರುಪತ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿರುವಂತೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಗಳು ಕೂಡ ಚದುರಿದಂತೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ವಚನ ಚಳವಳಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿಜೀವಿಗಳು ಒಂದೆಡೆ ಸಂಚಯನಗೊಂಡು ಅರಸ, ಮಠ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಭಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿ ವೇದ, ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಕಲಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದ ಅಗ್ರಹಾರ, ಮಠಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದರು; ಜನಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಲೋಕಾನುಭವದ ಜೀವನಾನುಭವದ ಸತ್ಯಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಒರೆಗೆಹಚ್ಚಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು.ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶೈವ ಪರಂಪರೆಯು ಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನ ಧರ್ಮವನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿ ತನ್ನ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಚಾರ ಮತ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಬಸದಿಗಳನ್ನು ಒಡೆದು ಶಿವದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿತು. ಇದು ಒಂದು ಧರ್ಮದ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಬಲವಾದ ಧರ್ಮವು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆಸಿದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘರ್ಷವಾಗಿದೆ. ೧೩ನೇ ಶತಮಾನದ ಆಚೀಚೆ ನಡೆದ ಈ ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಸಂಘರ್ಷದ ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ಅಂದರೆ, ೨೧ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿಯೂ

[೫೩] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪುಟ.೮೯

ಕೂಡ ಒಂದು ಧರ್ಮದ ಮೇಲೊಂದು ಧರ್ಮ ಸವಾರಿ ಮಾಡುವ ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ, ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಇವೆರಡರ ಸಮ್ಮಿಶ್ರವಾದ ರಾಜಕೀಯದ ಬಲದಿಂದ ಇಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಕದಡುವ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಕೋಮುಗಲಭೆ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸಹಿಷ್ಣುತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದೆ. ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೊಳಗಾದ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಮತ್ತೂ ಆಳಕ್ಕೆ ತುಳಿದು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಡುವ–ಅನೇಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮನಸ್ಥಿತಿಗಳು ಸಮಾಜವನ್ನು ಒಡೆದು ಆಳುವ ನೀತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಭವ್ಯ ಭವಿಷ್ಯದ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಆಘಾತಕಾರಿ ಘಟನೆ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಮತ್ತು ಶೈವರ ನಡುವೆ ತಾತ್ವಿಕ ಮಟ್ಟದ ಚರ್ಚೆಗಳು, ವಾಗ್ವಾದಗಳು ವಿಡಂಬನೆಗಳು ನಡೆದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಯಸೇನ ತನ್ನ ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ, ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ ತನ್ನ ಸಮಯಪರೀಕ್ಷೆ ಎಂಬ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಧರ್ಮಗಳನ್ನು ವಿಡಂಬನೆ ಮಾಡಿ ತಮ್ಮ ಮತಶ್ರೇಷ್ಟವೆಂದು ಕೊಂಡಾಡಿರುವುದು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ನಯಸೇನ ಶೈವಮತದ ಬಗ್ಗೆ ವಿರೋಧವನ್ನೇ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಜೈನಕವಿ ನಯಸೇನ ಶೈವರ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ಟೀಕೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿಸಿದ್ದಾನೆ. "ಜೈನಮತವನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸದೆ ಶೈವಾದಿಗಳೆಲ್ಲ ಹೆಂಡವೊಂದನ್ನು ಲೇಸೆಂದು ಆರ್ಭಟಿಸಿಯೂ ಹೆಂಡ ಕುಡಿವವರನ್ನೆಲ್ಲ ಕೆಟ್ಟವರೆಂಬುದನ್ನು ಅಣ್ಣಾ! ಅದನ್ನು ಬಿಡಿಸಬಲ್ಲರೆ?" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.[೫೪] ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಜೈನಮತವೇ ಎಲ್ಲ ವಿಧದಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದು. ಜಿನರ ರೀತಿಯೇ, ಜಿನರ ಕ್ರಮವೇ, ಜಿನರು ಹೇಳಿದುದೇ, ಜಿನರು ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ನಡವಳಿಕೆಯೇ ಎಲ್ಲವೂ ಜಿನರ ವಶವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಜಿನರೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ. ಜಿನರಾಜ್ಞೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ ಮಾಂಸವನ್ನು ತಿಂದು ತಾವು ಮಾಡಿದ ಮಾಂಸದ ಅಡುಗೆಯ ಮಡಕೆಗಳನ್ನು ಅನ್ನ ಹಾಗೂ ಹಾಲಿನ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿಟ್ಟ ಅನಾಚಾರಿಗಳು ಎಂದು ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತಾನೆ.[೫೫] ಶೈವಧರ್ಮ ನಯಸೇನನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪ್ರಬಲವಾಗುತ್ತ ನಡೆದಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಕಾಲದ ಶಾಸನಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ನಯಸೇನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಶೈವಮತವು ಪ್ರಬಲವಾಗಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಶಾಸನಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಮತೀಯ ಸ್ಪರ್ಧೆ,ಮೇಲಾಟಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ "ಶೈವಾದಿಗಳ ನೆಗಳ್ಪೆ ಪ್ರಮಾಣಮಲ್ಲದು" "ತೊವಲ್ ಮೊದಲಾದುವಂ ನೋಡದೆ ಮುಟ್ಟದೆ

[೫೪] ವೆಂಕಟರಾಮಪ್ಪ.ಕೆ.(ಸಂ), ೧೯೭೭, ನಯಸೇನವಿರಚಿತ ಧರ್ಮಾಮೃತಂ, ನವಮಾಶ್ವಾಸ–ಪದ್ಯ–೯೪

[೫೫] ಅದೇ, ನವಮಾಶ್ವಾಸ–ಪದ್ಯ–೯೨,೯೫,

ಕಾಳಾಮುಖರುಂಬರ್”[೫೬] ಇತ್ಯಾದಿ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಶೈವ ಹಾಗೂ ಕಾಳಾಮುಖರ ಉಲ್ಲೇಖ ಬರುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅನ್ಯಲಿಂಗಿ[೫೭] ಕುಲಿಂಗಿ[೫೮] ದುರಾಚಾರರಪ್ಪ ತಪೋಧನ ಲಿಂಗಿ[೫೯] ಗಳೆಂದು ಕರೆದು ಅವರ ಆಚಾರಗಳನ್ನು ನಯಸೇನ ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. “ನೆರೆಯಲ್ಲದು ಪೊರೆಯಲ್ಲದು ಗೊರವನೆಲೆ ಮಗುವು ಪೋಲ್ತುದು”[೬೦] “ಸೋರೆಯ ಬಟ್ಟಲಂ ನಂಬಿ ಕಂಚಿನ ಬಟ್ಟಲನೊಡೆವ ಗೊರವನುಮಂ”[೬೧] “ಮಾರಿಂಕಕ್ಕಾರದೆ ಸಂಕದ ಗೊರವಂಗೆ ಮುನಿವರ್”[೬೨] ಇತ್ಯಾದಿ ಮಾತುಗಳು ಗೊರವರ ಕುರಿತು ಅಸಹನೆಯಿಂದಲೇ ಬಂದವುಗಳಾಗಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಕಪಾಲಿ ಗೊರವ ಮತ್ತು ಅವನ ಮಠದ ಉಲ್ಲೇಖ ದ್ವಾದಶಾಶ್ವಾಸದ ಕಥೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ.[೬೩] ನಯಸೇನ ವಿಡಂಬಿಸಿರುವುದು ಲಕುಲೀಶ–ಪಾಶುಪತ ಶೈವರನ್ನೇ ಇರಬೇಕು. ಶೈವ ಶಾಖೆಗಳಾದ ಲಕುಲೀಶ–ಪಾಶುಪತರನ್ನೂ, ಕಾಳಾಮುಖರನ್ನೂ ಶಾಸನಗಳು ‘ಗೊರವ’ರೆಂದು ಕರೆದಿರುವುದರಿಂದ ಇವರು ಲಕುಲೀಶ–ಪಾಶುಪತರೇ ಆಗಿರಬಹುದೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸೂಕ್ತವಾದುದು.[೬೪] ಜೊತೆಗೆ ಗೊರವರಂತೆ ಮೈಲಾರರನ್ನು ನಯಸೇನ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾನೆ. “ಮೈಲಾರದ ಗೊರವನಂತೆ ತಂತಮ್ಮನೆ ಬಡಿದುಕೊಳ್ಳದೆ”[೬೫] ಅಲ್ಲದೆ “ವಾಂತಿಯ ಪೆಸರ್ ಮೈಲಾರವೆಂಬಂತೆ”[೬೬] ಎಂಬ ಮಾತೂ ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿದೆ.

ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ’ಯು ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವ ಕಾವ್ಯ. ಇದರಲ್ಲಿ ಹರಿಹರರ ನಿಂದೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಜೈನರಿಗೆ ಬಂದಿರುವ ಸಂಕಟವೂ ನಿರೂಪಣೆಗೊಂಡಿದೆ. ಜೈನ ಧರ್ಮೀಯರಿಗೆ ಬಂದಿರುವ ತೊಂದರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ “ಕಷ್ಟರೆ ಪೇಳಿಮೆನುತ್ತೆ ಕರ್ಚ್ಚಿಕೊಲ್ವಮ್ಮೂಧರ್”[೬೭] ಎನ್ನುತ್ತಾನಲ್ಲದೆ, ಜೈನಧರ್ಮವು ಒಳ್ಳೆಯದು ಎಂದರೆ

---

[೫೬] ಅದೇ, ನವಮಾಶ್ವಾಸ–ಪದ್ಯ –೧೦೧

[೫೭] ಅದೇ, ನವಮಾಶ್ವಾಸ–ಪದ್ಯ –೮೭

[೫೮] ಅದೇ, ಹದಿನಾಲ್ಕನೇ ಆಶ್ವಾಸ, ಪದ್ಯ–೧೫೫

[೫೯] ಅದೇ, ನಾಲ್ಕನೇ ಆಶ್ವಾಸ, ಪದ್ಯ–೨೮

[೬೦] ಅದೇ, ಎಂಟನೇ ಆಶ್ವಾಸ, ಪದ್ಯ–೧೧

[೬೧] ಅದೇ, ಎಂಟನೇ ಆಶ್ವಾಸ, ಪದ್ಯ–೫೧

[೬೨] ಅದೇ, ಏಳನೇ ಆಶ್ವಾಸ, ಪದ್ಯ–೧೧೯

[೬೩] ಅದೇ, ಹನ್ನೆರಡನೇ ಆಶ್ವಾಸ, ಪದ್ಯ–೨೮

[೬೪] ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ.ಎಂ.,೧೯೭೦, ಸಂಶೋಧನ ತರಂಗ–೨, ಪುಟ.೯೩

[೬೫] ವೆಂಕಟರಾಮಪ್ಪ.ಕೆ(ಸಂ), ೧೯೭೭, ನಯಸೇನ ವಿರಚಿತ ಧರ್ಮಾಮೃತಂ, ತೃತೀಯ ಆಶ್ವಾಸ–ಪದ್ಯ–೨೦೬

[೬೬] ಅದೇ, ಎಂಟನೇ ಆಶ್ವಾಸ, ಪದ್ಯ–೧೭೬

[೬೭] ಕುಲಕರ್ಣಿ.ಬಿ.ಎಸ್.,(ಸಂ), ೧೯೫೮, ಪುಟ.೨೮೯

'ಅಷ್ಟಕ್ಕೆ ಕನಲ್ದು ಕಾಯ್ದು ಕಳ್ಗುಡಿಯವರೆ ಮತ್ತಿನ ಸಮಯಿಗಳೆಲ್ಲರುಂ"[೬೮] ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಜೈನರ ದುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ವೀರಶೈವರ ಆಕ್ರಮಣದ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ತೋರುತ್ತದೆ. ವೀರಶೈವರು ಹೀಗೆ ಆಕ್ರಮಿಸುವಾಗ ರಾಜಾಶ್ರಯದ ಬೆಂಬಲವನ್ನು ಪಡೆದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. " ಕಳಚುರಿ ದೊರೆಯ ಆಸ್ರಯ ಪಡೆದ ಅವರು (ವೀರಶೈವರು) ಜೈನ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ನೆಲಸಮಗೊಳಿಸಿದರು; ಮೂರ್ತಿಗಳನ್ನು ಒಡೆದು ಹಾಕಿದರು, ಜೈನರನ್ನು ಬೆಂಬತ್ತಿ ಓಡಿಸಿದರು'[೬೯] ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಆಕ್ರಮಣ ಮಾಡಿದ ವೀರಶೈವರು ಈ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಮೇಲುಗೈ ಪಡೆದರು. ವೀರಶೈವರು ಜೈನರ ಮೇಲೆ ಆಕ್ರಮಣ ಮಾಡಿದ ಬಗ್ಗೆ ಶಸನಗಳಲ್ಲಿ ಆಧಾರ ಸಿಗುತ್ತದಾದರೂ, ವಚನಕಾರರು ಜೈನರನ್ನು ಟೀಕಿಸಿದ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ವಚನಗಳು ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾಹೇಶ್ವರ ಸ್ಥಲದ ವಚನಗಳಲ್ಲೂ ಈ ಬಗ್ಗೆ ವಚನಗಳು ಲಭ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಕೆಳಗಿನ ವಚನಗಳು ಜೈನರ ಬಗೆಗಿನ ಟೀಕೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ;

"ಭಕ್ತರ ಕಂರೆ ಬೋಳರಪ್ಪಿರಯ್ಯಾ
ಸವಣರ ಕಂಡರೆ ಬತ್ತಲೆಪ್ಪಿರಯ್ಯಾ
ಹಾರುವರ ಕಂಡರೆ ಹರಿನಾಮವೆಂಬಿರಯ್ಯಾ
ಅವರವರ ಕಂಡರೆ ಅವರವರಂತೆ
ಸೂಳೆಗೆ ಹುಟ್ಟಿದವರ ತೋಱಿದಿರಯ್ಯಾ
ಕೂಡಲ ಸಂಗಮ ದೇವರ ಪೂಜಿಸಿ ಅನ್ಯದೈವಂಗಳಿಱಿಗೆ
ಭಕ್ತರೆನಿಸಿಕೊಂಬ ಅಜ್ಞಾನಿಗಳ ನಾನೇನೆಂಬೆನಯ್ಯಾ?[೭೦]
'ವಿಷ್ಣು ಪೂಜಿಸಿ ಮುಡುಹ ಸುಡಿಸಿಕೊಂಬುದ ಕಂಡೆ
ಜಿನನ ಪೂಜಿಸಿ ಬತ್ತಲೆಯಿಪ್ಪದ ಕಂಡೆ
ಮೈಲಾರನ ಪುಜಿಸಿ ನಾಯಾಗಿ ಬಗಳೂದ ಕಂಡೆ
ನಮ್ಮ ಕೂಡಲ ಸಂಗನ ಪೂಜಿಸಿ ದೇವ
ಭಕ್ತನೆನಿಸಿಕೊಂಬುದ ಕಂಡೆ"[೭೧]

"ಬತ್ತಲೆ ಇದ್ದವರೆಲ್ಲ ಕತ್ತೆಯ ಮಕ್ಕಳು
ತಲೆ ಬೋಳಾದವರೆಲ್ಲ ಮುಂಡೆಯ ಮಕ್ಕಳು

---

[೬೮] ಅದೇ, ಕುಲಕರ್ಣಿ.ಬಿ.ಎಸ್.,(ಸಂ), ೧೯೫೮; ಪುಟ.೨೮೯
[೬೯] ನಂದಿ.ಆರ್.ಎನ್.(ಸಂ), ೨೦೦೨; ಪೂವೋಕ್ತ, ಪುಟ.೮೬
[೭೦] ಕುಲಬರ್ಗಿ.ಎಂ.ಎಂ,(ಸಂ), ೨೦೦೧, ಪುಟ.೨೮
[೭೧] ಅದೇ, ಪುಟ.೨೮

ತಲೆ ಜಡೆಗಟ್ಟಿದವರೆಲ್ಲ ಹೊಲೆಯರ ಸಂತಾನ
ಆವ ಪ್ರಕಾರವದಡೇನು?
ಅರಿವೆ ಮುಖ್ಯವಯ್ಯಾ
ಆಚಾರವೆ ಪ್ರಾಣವಾದ ರಾಮೇಶ್ವರ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ"[೭೨]

ಈ ವಚನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಅನ್ಯ ಧರ್ಮದವರನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜೈನರನ್ನು ಲೇವಡಿ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ವೀರಶೈವರಲ್ಲೇ ಭಿನ್ನ ಚಿಂತನೆಗಳಿದ್ದು ಬಸವಾದಿ ವಚನಕಾರರು ದೇವಾಲಯವನ್ನೇ ನಿರಾಕರಿಸುವವರಾದ್ದರಿಂದ ಅವರುಗಳು ಜೈನರ ವಿರುದ್ದ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಮಾರ್ಗ ಅನುಸರಿಸಿಲ್ಲ. ಅದರೆ ಏಕಾಂತದ ರಾಮಯ್ಯನಂಥ ಉಗ್ರ ವೀರಶೈವರು ಆ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದರು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ.

ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನಂತೂ ಶೈವ ಮತದ ಶಾಖೆಯಾದ ಗೊರವರನ್ನು ಕುರಿತು "ಗೊರವರು ಹಲವರ ಮನೆಗಳನ್ನು ಅಲೆದು ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡುತ್ತಾರೆ. ಗೃಹಸ್ಥರು ಕರೆದು ಇಕ್ಕಿದರೆ ಉಣಬೇಕು. ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೂಳಿಗಾಗಿಯೇ ಅಲೆಯುವ 'ಕೂಳ್ಬಕ್ಕರು' ಇವರು. ಪಶುವಿನ ತೊಗಲಲ್ಲಿ ತುಂಬಿದ ಹೊಲಸು ತುಪ್ಪವನ್ನೂ ನೀರನ್ನೂ ಶಂಕಿಸದೆ ಸೇವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉಂಡ ಜಾಗದಲ್ಲೇ ನೀರು ಕುಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿಯೇ ಖಾದ್ಯವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಮೆಲ್ಲುತ್ತಾರೆ"[೭೩] ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅಟ್ಟುದನ್ನು ಶೋಧಿಸದೆ ಉಣ್ಣುವುದು, ಜಟೆಯ ಹೇನುಗಳನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದು, ಇಲಿಗಳನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದು.[೭೪] ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ತಪಸ್ಸನ್ನಾಚರಿಸುವಾಗಲೂ ವನಿತೆಯರ ಸಂಗಕ್ಕೆ ಆಸೆಪಡುವವರು, ಮಾಂಸಾಹಾರ ಪ್ರಿಯರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಥವರು ಏನನ್ನು ತಾನೇ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ?[೭೫] ಎಂದೆಲ್ಲಾ ಇವರನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಖಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನಂತೂ ಮದ್ಯಪಾನ, ಮಾಂಸಭಕ್ಷಣೆ ಮಾಡುವ ಶೈವ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೌಳ ಗುರುಗಳನ್ನು ಬಹುವಾಗಿ ವಿಡಂಬಿಸಿದ್ದಾನೆ. "ದೇವತೆಗಳಾದವರೇ ಮದ್ಯಸೇವನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆಂದ ಮೇಲೆ ಕೌಳಾಚಾರ್ಯರು ಅದನ್ನು ಸೇವಿಸುವುದು ಹೆಚ್ಚಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಅದನ್ನು ದೂಷಿಸುವುದು ಸಲ್ಲದು"[೭೬] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. "ಕೌಳರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ನಿಜವೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲ; ಅಂಥವರನ್ನು

[೭೨] ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರ(ಸಂ); ೧೯೯೩; ಪುಟ.೧೬೩
[೭೩] ಕುಲಕರ್ಣಿ.ಬಿ.ಎಸ್.,(ಸಂ), ೧೯೫೮, ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ, ಆಶ್ವಾಸ.೧೪–೬ರಿಂದ ೮.
[೭೪] ಅದೇ, ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ, ಹದಿನಾಲ್ಕನೇ ಆಶ್ವಾಸ–೬
[೭೫] ಅದೇ, ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ, ಹದಿನಾಲ್ಕನೇ ಆಶ್ವಾಸ–೧೦೬
[೭೬] ಅದೇ, ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ, ಹದಿನಾಲ್ಕನೇ ಆಶ್ವಾಸ,ಪದ್ಯ–೫೬

ನಂಬಬಾರದು"[೭೭] "ಮದ್ಯಪಿಗಳಾಗಿ, ದರ್ಪದಿಂದ ಅಂಧರಾಗಿ, ವ್ಯಸನ ಪೋಷಕರಾಗಿದ್ದ ಅವರು ಜೈನರ ಹಾಗೆ ಸನ್ಮರ್ಗವನ್ನು ತೋರಿಸಲಾರರು"[೭೮] "ಕೌಳ ದೀಕ್ಷಿತರು ಮಾಂಸಕ್ಕೂ ಮದ್ಯಕ್ಕೂ ಮಡಕೆಯಿದ್ದಂತೆ. ಅಂಥವರಿಗೆ ಮೋಕ್ಷ ಗಹನವೇ?" [೭೯] "ಅವರು ಇತ್ತ ಲಿಂಗಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅತ್ತ ಕುರಿಗಳನ್ನು ತನ್ನಿ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ"[೮೦] ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಮೂಲಕ ಅವರು ಚಂಡಿಪೂಜೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಲಿಂಗಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಗ್ರಾಮ್ಯ ದೇವತೆಗಳ ಪೂಜೆ, ಜಾತ್ರೆ ಸುಳ್ಳು ಹೇಳುವಿಕೆ, ಪ್ರಾಣಿಹಿಂಸೆ, ಮಧು,ಮದ್ಯ ಮಾಂಸ, ಮತ್ಸ್ಯ ಸೇವನೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಅವರ ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳು ಜೈನರಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ವಿಡಂಬನೆಗೊಳಗಾದುವು.[೮೧]

ಒಟ್ಟಾರೆ, ಹೀಗೆ ನಡೆದ ಜೈನ ಮತ್ತು ಶೈವಮತಗಳ ಘರ್ಷಣೆಯ ಫಲವಾಗಿ ಅನೇಕ ಬಸದಿಗಳು ಶೈವ ದೇವಾಲಯಗಳಾಗಿಯೂ, ಕೆಲವು ಕಡೆ ವೈಷ್ಣವ ದೇವಾಲಯಗಳಾಗಿಯೂ ಪರಿವರ್ತಿತವಾದವು. ಐಹೊಳೆಯ ಮೇಗೂತಿ ಶಾಸನ ಇರುವ ಕಟ್ಟಡವು ಮೊದಲು ಜೈನ ಬಸದಿಯಾಗಿದ್ದು ಕ್ರಮೇಣ ಶೈವ ದೇಗುಲವಾಗಿ ಪೂಜೆಯಿಲ್ಲದೆ ಹಾಳು ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಂತಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಶಾಸನದ ಮೇಲಿನ ಮತ್ತು ಕೆಳಗಿನ ಶಿಲ್ಪ ನೋಡಿದರೆ ಅದು ಜೈನ ಶಾಸನ. ಶಾಸನದ ಆರಂಭ ವಿಷಯವೂ ಅದನ್ನೇ ಸ್ಥಿರೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಶಾಸನದ ಮಧ್ಯದಿಂದ ಕೊನೆಯವರೆಗೆ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಯಾರೋ ಭೋಗೇಶ್ವರದೇವರಿಗೆ ಎಣ್ಣೆ ಬತ್ತಿಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ವಿಷಯವನ್ನು ಸೇರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ಬಸದಿಯು ಶೈವ ದೇಗುಲವಾಗಿ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಅಂದರೆ ೧೨ನೆಯ ಶತಕದಲ್ಲೇ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗಿರಬೇಕು. ಹೊಳೆನರಸಿಪುರ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಅಂಕನಾಥ ಪುರದಲ್ಲಿನ ಶಾಸನಗಳೆಲ್ಲಾ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಜೈನ ಶಾಸನಗಳು; ಈಗ ಅಲ್ಲಿರುವವು ಶೈವ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳು. ನಿಷಿದಿಕಲ್ಲು ಒಂದನ್ನು ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಮೇಲ್ಛಾವಣಿಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದ ನಿಷಿದಿಕಲ್ಲು ಈಗ ಬಸವಣ್ಣನ ಗುಡಿಯ ಒಂದು ತೊಲೆಯಾಗಿದೆ. ವಿಜಯಾದಿತ್ಯಾಲಯ ಎಂಬ ಜಿನಾಲಯವು ಈಗ ಮಾಧವದೇವರ ದೇವಾಲಯ ಆಗಿದೆ. ಜನತೆಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಜೀವನದ ಕನ್ನಡಿಗಳು ದೇವಾಸ್ಥಾನಗಳು. ಜನರು

---

[೭೭] ಅದೇ, ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ, ಹತ್ತನೇ ಆಶ್ವಾಸ,ಪದ್ಯ–೮೪
[೭೮] ಅದೇ, ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ, ಹದಿನಾಲ್ಕನೇ ಆಶ್ವಾಸ,ಪದ್ಯ–೬೦
[೭೯] ಅದೇ, ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ, ಹದಿನಾಲ್ಕನೇ ಆಶ್ವಾಸ,ಪದ್ಯ–೭೭
[೮೦] ಅದೇ, ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ, ಹದಿನಾಲ್ಕನೇ ಆಶ್ವಾಸ,ಪದ್ಯ–೮೯
[೮೧] ಅದೇ, ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ, ನಾಲ್ಕನೇ ಆಶ್ವಾಸ,ಪದ್ಯ–೧೨೩

ಮತಾಂತರಗೊಂಡಂತೆಲ್ಲಾ ಅವರ ಸೃಷ್ಟಿಗಳಾದ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳೂ ಮತಾಂತರಗೊಂಡವು. ಹಾಗೆ ಮತಾಂತರಗೊಳ್ಳುವಾಗ ಕೆಲವು ಕಡೆ ರಕ್ತಪಾತವೂ ಆಗಿದ್ದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ"[೮೨]

ಜೈನಮತೀಯರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯರು ಆ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಕಟುವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆಂಬುದೇ ಹಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಅಂದಿನ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯರು ಜೈನರಿಗೆ ಹಿಂದೆ ಕೊಟ್ಟ ನೂರಾರು ಘಟನೆಗಳು ನಮಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತವೆಯೇ ವಿನಾ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದು ನಡೆಯಲಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಅನ್ಯಮತಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಉದಾರಿಗಳೆಂದು ಹೆಸರಾದ ಹಿಂದೂಗಳು ಆ ಯುಗದಲ್ಲಿ, ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ, ಜೈನಮತದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಸಹನೆಯಿಂದ ನಡೆದುಕೊಂಡದ್ದಕ್ಕಿಂತ ದುಃಖ–ಪೂರ್ಣವಾದ ಘಟನೆ ಬೇರೊಂದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸಾಲೆತೊರೆಯವರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.[೮೩] ಅಂದು ಜೈನರು ತಮ್ಮ ಪರಂಪರಾಗತ ಮತವನ್ನು ಶಾಂತಿಯಿಂದ ಆಚರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವಾಯಿತು; ಏಕಾಂತದರಾಮಯ್ಯನ ಪ್ರಸಂಗದಿಂದ ಅದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ತರುವಾಯದಲ್ಲಿ ವೀರಗೊಗ್ಗಿದೇವ ಮತ್ತು ವಿರುಪರಸರು ಆ ವಿರೋಧಾಗ್ನಿಗೆ ತುಪ್ಪ ಹೊಯ್ಯುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರು.

ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು ಹೇಳುವಂತೆ, ಜೈನಧರ್ಮ ಮತ್ತು ವೀರಶೈವಧರ್ಮಕ್ಕೆ ನಡೆದ ಘರ್ಷಣೆಯು, ವಿದ್ವತ್ತಿನ ಮಟ್ಟ ಮತ್ತು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಮಟ್ಟ – ಹೀಗೆ ಎರಡು ಬಗೆಯದಾಗಿತ್ತು. ವಿದ್ವತ್ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅದು ಗೆದ್ದಿತ್ತಾದರೂ, ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅದು ಸೋಲನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿತು[೮೪] ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅಹಿಂಸಾ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಜೈನಧರ್ಮವು ಹಿಂದೆ, ರಕ್ತಪಾತಕ್ಕೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಹಿಂಜರಿಯುತ್ತದೆ. ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಒತ್ತಡದಿಂದ ಅಂತಹ ಪ್ರಸಂಗ ಒದಗಿಬಂದಾಗಲೂ ಅದು ಎದುರಾಳಿಯೊಡನೆ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಶರಣಾಗತಿಯನ್ನೇ ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಣ್ಣಿಟ್ಟು ನೋಡಿದರೆ, ಜೈನಮತದ ಇಳಿಮುಖಕ್ಕೆ ಅದರ ಈ ನಿಲುವು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತೆನ್ನಬಹುದು

---

[೮೨] ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ.ಎಂ., ೧೯೭೦, ಸಂಶೋಧನ ತರಂಗ–೨, ಪುಟ.೧೧೬–೧೭

[೮೩] ಸಾಲೆತೊರೆ.ಬಿ.ಎ.,ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪುಟ. ೨೭೦.

[೮೪] ಅದೇ, ಪುಟ. ೧೧೮

೫.೩. ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜೈನಧರ್ಮದ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷ

೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಶೈವ ಚೋಳರಾಜ ಇಮ್ಮಡಿ ಕುಲೋತ್ತುಂಗಚೋಳನಿಂದ ವೈಷ್ಣವರ ಮೇಲೆ ಉಂಟಾದ ದಾಳಿಯಿಂದ ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವರ ಗುಂಪು ಶ್ರೀರಂಗಂನಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಹೊಯ್ಸಳನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಬಂದು ನೆಲೆಸಿದ ವಿಷಯ ಇತಿಹಾಸ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಹೊಯ್ಸಳ ದೊರೆ ಬಿಟ್ಟಿದೇವ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನಾಗಿ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವಧರ್ಮ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದು ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಎಂಬ ವಿಚಾರ ಸರ್ವವಿಧಿತ. ರಾಮಾನುಚಾರ್ಯರಿಂದ ಪ್ರಸಾರಗೊಂಡ ವೈಷ್ಣವಧರ್ಮವು ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವಧರ್ಮವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ತಮಿಳು ನಾಡಿನ ಆಳ್ವಾರರನ್ನು ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಮೊದಲಿಗರೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದ್ದು ಹನ್ನೆರಡು ಜನ ಆಳ್ವಾರರ ನಂತರ ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ.ಶ.೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ನಂತರ ಆಚಾರ್ಯ ಪರಂಪರೆ ಆರಂಭವಾಯಿತೆನ್ನಲಾಗಿದೆ.

೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು ಕನ್ನಡನಾಡಿಗೆ ಬಂದು, ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದ್ದು, ಜೈನ ಸಮಾಜದ ಪ್ರಭಾವ ಸಾಕಷ್ಟು ಕುಗ್ಗಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಆ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಜೈನರು ಹಿಂಸೆಗೆ ತುತ್ತಾದರು. ಮತಾಂತರಗೊಂಡರು ಎಂದು ಬಣ್ಣಿಸುವ ಐತಿಹ್ಯಗಳಿವೆ.[೮೫]. ಈ ಕುರಿತು ಬಾ.ರಾ. ಗೋಪಾಲ್ ಅವರು ೧೧೩೮–೩೯ರ ವೇಳೆಗೆ ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು ಕನ್ನಡ ನಾಡಿಗೆ ಬಂದು ಇಂದಿನ ಮಂಡ್ಯಜಿಲ್ಲೆಗೆ ಸೇರಿದ ತೊಣ್ಣೂರು ಮತ್ತು ಮೇಲುಕೋಟೆಗಳಲ್ಲಿ ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ವಾಸಮಾಡಿ ೧೧೫೦ರ ವೇಳೆಗೆ ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ನೆಲೆಯಾದ ಶ್ರೀರಂಗಕ್ಕೆ ಹಿಂತಿರುಗಿದರೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ರಾಮಾನುಜರು ಕನ್ನಡ ನಾಡಿಗೆ ಬರುತ್ತಾ ಮೊದಲಿಗೆ ಇಂದಿನ ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕೃಷ್ಣರಾಜನಗರ ತಾಲ್ಲೂಕಿಗೆ ಸೇರಿದ ಸಾಲಿಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಬೀಡುಬಿಟ್ಟಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನರಿದ್ದರು. ಆಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಹಲವಾರು ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವರಾದರೆಂದು ಐತಿಹ್ಯವಿದೆ.[೮೬] ಅಲ್ಲಿಂದ ಅವರು ತೊಣ್ಣೂರಿಗೆ ಬಂದರು. ಅಂದಿಗದು ಹೊಯ್ಸಳ ದೊರೆ ವಿಠ್ಠಲದೇವರಾಯನ ನೆಲೆವೀಡಾಗಿತ್ತು. ಅವನ ಮಗಳಿಗೆ ಹಿಡಿದಿದ್ದ ದುಷ್ಟ ಭೂತವನ್ನು ಓಡಿಸಲು ಜೈನಾಚಾರ್ಯರು ಅಸಹಾಯಕರಾಗಿದ್ದಾಗ, ರಾಮಾನುಜರು ಅದರಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ಸನ್ನು ಗಳಿಸಿ, ದೊರೆಯ ವಿಶ್ವಾಸಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರರಾದರು.[೮೭] ಅದರ

---

[೮೫] ಅನಂತರಾಮು.ಕೆ., ೧೯೯೧, ಕವಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ–ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ಪುಟ.೭೮–೮೫

[೮೬] ಅದೇ, ಪುಟ.೧೩.

[೮೭] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಶರ್ಮ.ಎಸ್.ಆರ್., ಜೈನಿಸಂ ಅಂಡ್ ಕರ್ನಾಟಕ ಕಲ್ಚರ್, ಪುಟ.೪೦

ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ವಿಠ್ಠಲದೇವರಾಯನು ಜೈನನಾಗಿದ್ದವನು ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವನಾಗಿ ಆಚಾರ್ಯರ ಶಿಷ್ಯನಾಗಿ 'ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನ' ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದನು.

ತರುವಾಯ ೭೯೦ ಬಸದಿಗಳನ್ನು ಹಾಳುಗೆಡವಿ, ಪಂಚನಾರಾಯಣರ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಬಸದಿಗಳಿಗೆ ದಾನವಾಗಿ ಕೊಡಲಾಗಿದ್ದ ಭೂಮಿಯನ್ನೆಲ್ಲ ಪುನರ್ದತ್ತಿಯಾಗಿ ಮಾಡಿದನೆಂದೂ ಐತಿಹ್ಯವಿದೆ. ಮೂಲತಃ ಜೈನನಾದ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನು ತರುವಾಯ ವೈಷ್ಣವಮತ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸೂಕ್ತ ಆಧಾರಗಳಿಲ್ಲವೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[೮೮] ಆದರೆ ರಾಮಾನುಜರು ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಬಾ.ರಾ. ಗೋಪಾಲ್ ಅವರು[೮೯] ಅಂದರೆ ವೈಷ್ಣವ ಮತಕ್ಕೆ ರಾಜಾಶ್ರಯ ದೊರೆತ ಮೇಲೆ ಅದರ ಪ್ರಚಾರ ತೀವ್ರಗೊಂಡು, ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನಮತವು ಹಿಂದೆ ಸರಿಯುವಂತಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಊಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥವು ಉಚ್ಛ್ರಾಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಅದು ರಾಜ್ಯದ ಪ್ರಮುಖ ವಿಷಯವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿತ್ತು. "ಹೊಯ್ಸಳ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಪಾರವಾದ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ನೀಡಿದವು. ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನಿಂದ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಬೇಲೂರು, ಹಳೆಬೀಡು, ಸೋಮನಾಥಪುರ, ತಲಕಾಡು ಮತ್ತಿತರ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯ ಸಂಕೀರ್ಣಗಳು ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡವು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ರಾಜ ಬೊಕ್ಕಸದಿಂದ ದೇವಾಲಯ ಸಿಬ್ಬಂದಿಗಳ ಜೀವನಕ್ಕೆ, ದೇವರುಗಳಿಗೆ ಸಲ್ಲಿಸುವ ಅಂಗಭೋಗ–ರಂಗಭೋಗಗಳಿಗೆ ನಿತ್ಯಕಟ್ಟಳೆಯ ಹಾಗೂ ವಿಶೇಷ ಪೂಜೆಗಳಿಗೆ ಹೇರಳವಾಗಿ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳು ನಿಗಧಿಯಾದವು. ಹೊಯ್ಸಳ ಅರಸರು ಸ್ವಂತದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸೇರಿರಲಿ, ವೈಷ್ಣವ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಉದಾರ ರಾಜಾಶ್ರಯವನ್ನು ಪಡೆದವು"[೯೦]. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೇ ವಿಜಯನಗರ ಮತ್ತು ಮೈಸೂರು ಒಡೆಯರ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಮುಂದುವರಿಯಿತು.

ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಮಾನುಜರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿತ್ತಾದರೂ ಅದು ಶೈವ ಮತ್ತು ವೈದಿಕ, ವೈಷ್ಣವದಷ್ಟು ಪ್ರಬಲಗೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಮತದಿಂದ ಜೈನಮತಕ್ಕೆ ಅಂತಹ ಆತಂಕ ಇರಲಿಲ್ಲವಾದರೂ ತಮ್ಮ ಮತವೇ ಮೇಲಾದುದು ಎಂಬ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಜೈನಮತವು ಅದರೊಂದಿಗೆ

[೮೮] ಸಾಲೆತೊರೆ.ಬಿ.ಎ., ೧೯೩೮, ಪುಟ.೧೧೪

[೮೯] ಅದೇ, ಪುಟ.೫೫೫

[೯೦] ಅದೇ ಸಂಪುಟ–೨, ಪುಟ.೧೪೪.

ತಾತ್ವಿಕ ಭಿನ್ನತೆ ಮತ್ತು ಆಚರಣಾ ನೆಲೆಯ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಜಯನಗರ ಒಂದನೇ ಬುಕ್ಕರಾಯನು ಸರ್ವಧರ್ಮವನ್ನು ಸಮಾನವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದ. ಈತನ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೩೬೯ ರಲ್ಲಿ ತಿರುನಾರಾಯಣಪುರದ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವರು ನಮ್ಮಾಳ್ವಾರರಿಗೆ ಶ್ರೀನಾರಾಯಣದೇವರ ಮಯಿಲನಹಳ್ಳಿಯ ಕೆರೆಯ ಕೆಳಗಿನ ಭೂಮಿಯನ್ನು ದಾನವಾಗಿ ನೀಡುತ್ತಾರೆ.[೧೧] ನಮ್ಮಾಳ್ವಾರರ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಈ ದಾನ ಬಿಡಲಾಗಿದೆ. ವೈಷ್ಣವ ಆಳ್ವಾರರಿಗೆ ನೀಡಿದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈತನ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಜೈನ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವರ ನಡುವೆ ನಡೆದಿರ ಬಹುದಾದ ಮತೀಯ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ರಾಮನಗರ ಜಿಲ್ಲೆ ಮಾಗಡಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಕಲ್ಯಾಶಾಸನದ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಯ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದರಂತೆ "ರಾಮನಗರ ಜಿಲ್ಲೆ ಮಾಗಡಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಕಲ್ಯಾ ಮಾಗಡಿಯಿಂದ ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೆ ೫ ಕಿ.ಮೀ ದೂರದ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಹಳ್ಳಿ. ಇದು ಹಿಂದೆ ವಾಣಿಜ್ಯ,ವ್ಯಾಪಾರ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿತ್ತಲ್ಲದೆ, ಕ್ರಿ.ಶ.೧೫೫೩ರ ದಾನಶಾಸನವೊಂದರ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಊರನ್ನು ಬೌದ್ಧವಾಸೇಮಹಾಪುರಿ[೧೨] ಎಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಪಟ್ಟಣಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಲ್ಯ, ಕಲ್ಲೇಹ, ಕಲಾವತಿಪಟ್ಟಣ ಎಂಬುದಾಗಿಯು ಸಹ ಕರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ,ವೈಷ್ಣವ ಮತ್ತು ಶೈವ ಧರ್ಮದ ನೆಲೆಯಾಗಿದ್ದ ಕಲ್ಯ ಪ್ರಸ್ತುತ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಹಳ್ಳಿಯಂತಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೩೬೮ರಲ್ಲಿ ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸ ಬುಕ್ಕರಾಯ ಕೆತ್ತಿಸಿರುವ ಧರ್ಮಸಮನ್ವಯ ಶಾಸನವಿದ್ದು ಇದು ರಚನೆಯಾದ ೫ ವಾರಗಳ ನಂತರ ಇದೇ ಶಾಸನವನ್ನು ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದಲ್ಲಿ ಕೆತ್ತಿಸಲಾಗಿದೆ.[೧೩] ಅದು ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಕಲ್ಯಾದಲ್ಲಿ ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೩೪೧, ೧೩೪೭ರ ಶಾಸನಗಳು, ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೩೮೮, ಕ್ರಿ.ಶ.೧೫೧೨, ಕ್ರಿ.ಶ.೧೫೩೧ರ ಶಾಸನಗಳು ಸೇರಿ ಒಟ್ಟು ೧೨ ಶಾಸನಗಳಿವೆ.[೧೪]

ಅದರಲ್ಲೂ ಬುಕ್ಕರಾಯನ ರಾಜಕೀಯ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗಿಂತ ಆತನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ. ಅದರಲ್ಲೂ ಬುಕ್ಕರಾಯನು ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಅಮರನಾಗಿರುವುದು ಧರ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ, ಪರಮತ ಸಹಿಷ್ಣುತೆಗಾಗಿ, ಸರ್ವಮತಗಳೂ ಸಾರುವ ತತ್ವವು ಒಂದೇ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಈತನು ರಾಜ್ಯವಾಳಿದನು. ಈ ಕಾಲದ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಾದಗಳು ಉಂಟಾದರೆ ಇದನ್ನು ತೀರ್ಮಾನಿಸಲು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಅಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನು ನೇಮಿಸಿದ್ದನು.[೧೫]

---

[೧೧] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪಾಂಡವಪುರ ೧೬೪, ಮೇಲುಕೋಟೆ, ಪುಟ.೨೫೦.

[೧೨] ಮುನಿರಾಜಪ್ಪ, ೨೦೧೦, ಹರಿಣಾಟವಿ, ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೊಸಪಾಳ್ಯ, ಮಾಗಡಿ ಪುಟ.೩೩

[೧೩] ಅದೇ, ಪುಟ.೩೫

[೧೪] ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ, ಮುನಿರಾಜಪ್ಪ, ೨೦೧೦, ಹರಿಣಾಟವಿ, ಕಲಹದಲ್ಲಿ ಕಾಲವಾದ ಕಲ್ಲೇಹ

[೧೫] ನಂಜುಂಡಸ್ವಾಮಿ.ಎ.ಎಸ್., ೧೯೬೮, ವಿಜಯನಗರ ಇತಿಹಾಸ, ಪುಟ:೨೫

ವಿಠ್ಠಪ್ಪ ಮತ್ತು ಗೋಪಣ್ಣ ಎಂಬ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ದೇವಾಲಯಗಳ ಪುನರ್ ಪ್ರತಿಷ್ಟಾಪನೆಯ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತಿದ್ದರು.[೯೬] ವಿಜಯನಗರದ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಆನೆಗೊಂದಿ, ಹೊಸಪಟ್ಟಣ, ಪೆನುಗೊಂಡ, ಕಲ್ಯಾ ಊರುಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ವೈಷ್ಣವರಿಗೂ ಹಾಗೂ ಜೈನರಿಗೂ ನಡೆದ ಕಲಹಗಳು ಬುಕ್ಕರಾಯನ ಆಸ್ಥಾನವನ್ನು ತಲುಪಿ ಅಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ತ ಜೈನರು ಶ್ರೀ ವೈಷ್ಣವರಿಂದಾಗುತ್ತಿರುವ ಅನ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿ, ಜೈನರ ಅಹವಾಲನ್ನು ಕೇಳಿಸಿಕೊಂಡ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಈ ಎರಡು ಧರ್ಮಗಳ ಮುಖಂಡರನ್ನು (ಮಠಾಧೀಶರನ್ನು) 'ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿ'ಯ ಜನಗಳೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಮುಖರ ಸಮಕ್ಷಮದಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವರೂ, ಜೈನರೂ ಒಂದೇ, ಅವರನ್ನು ಭೇದವಾಗಿ ಕಾಣಲಾಗದು ಎಂದು ತಿಳಿ ಹೇಳಿ ವೈಷ್ಣವರ ಕೈಗೆ ಜೈನರ ಕೈಕೊಟ್ಟು ಕುಲುಕಿಸಿ ಇವರಿಬ್ಬರ ನಡುವೆ ರಾಜಿ ಮಾಡಿಸಿ ವೈಷ್ಣವರು ಜೈನರನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಬೇಕೆಂದು, ಬಸದಿಗಳು ಬಹು ಹಿಂದಿನಿಂದ ಅನುಭವಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿದ್ದ 'ಪಂಚವಾದ್ಯ' ಮತ್ತು 'ಕಳಶ'ಗಳ ಗೌರವಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡದೆ ಒಂದು ವೇಳೆ ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಭಕ್ತರ ದೆಸೆಯಿಂದ ಹಾನಿ, ವೃದ್ದಿಯಾದರೂ ಅದನ್ನು ವೈಷ್ಣವರ ಹಾನಿ, ವೃದ್ದಿ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಪಾಲಿಸ ಬೇಕು. ಈ ವಿವರಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ರಾಜ್ಯದ ಎಲ್ಲಾ ಬಸದಿಗಳಿಗೆ ಶ್ರೀ ವೈಷ್ಣವರು ಶಾಸನವನ್ನು ಹಾಕಿಸಿ ಪಾಲಿಸ ಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದನು ಎಂಬುದಾಗಿ ಕಲ್ಯಾ ಶಾಸನವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿ ರಾಜಿ ಮಾಡಿಸಿ ಧರ್ಮಸಮನ್ವಯ ಶಾಸನ ರಚಿಸಿದ್ದರ ಬಗ್ಗೆ ದೇವಚಂದ್ರನ ರಾಜಾವಳೀ ಕಥಾ ಸಾರ[೯೭]ದಲ್ಲೂ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸ ಬಹುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಶ್ರೀ ವೈಷ್ಣವರು ಶ್ರವಣ ಬೆಳಗೊಳದ ತೀರ್ಥ ಮತ್ತು ಜಿನಾಲಯಗಳನ್ನು ಕೆಡಿಸಿದಾಗ ಜೈನರ ಬುಸವಿಶೆಟ್ಟಿ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವರ ಸಿಂಗಾಚಾರಿ ನಡುವೆ ದಾರ್ಶನಿಕ ವಾಗ್ವಾದ ನಡೆದು ಬುಸವಿಶೆಟ್ಟಿ ಜೈನ ಮತ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಸತ್ಯವೆಂದೂ ಸವಾಲೆಸೆದು ಬುಕ್ಕರಾಯನಿಗೆ ಭಾಷಾ ಪತ್ರಿಕೆ ಬರೆದನಲ್ಲದೆ ಕಾದ ಲೋಹದ ಗುಂಡನೆತ್ತಿ ಹೆಗಲ ಮೇಲಿಟ್ಟು, ಕೆಳಕ್ಕುರುಳಿಸಿದ್ದನ್ನು ಕಂಡು ಆಶ್ಚರ್ಯಗೊಂಡ ಬುಕ್ಕರಾಯ,ಎರಡೂ ಧರ್ಮದ ನಾಯಕರ ಸಮಕ್ಷಮ ವಿಚಾರಣೆ ನಡೆಸಿ, ಎರಡೂ ಗುಂಪಿನವರ ಕೈಕುಲುಕಿಸಿ, ರಾಜಿ ಮಾಡಿಸಿ ಶಾಸನ ಬರೆಯಿಸಿದನು." ಎಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತೀಯ ಸಂಘರ್ಷ ನಡೆದಿದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿದ್ದ ಐದು ಬಸದಿಗಳು ನಾಶವಾಗಿ ತಿಪ್ಪೆಗುಂಡಿಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ಕಾಣಬಹುದು.

---

[೯೬] ಅದೇ, ಪುಟ.೨೬

[೯೭] ಭಾನುಮತಿ.ವೈ.ಸಿ, (ಸಂ), ರಾಜಾವಳಿ ಕಥಾಸಾರ, ಪುಟ.೧೯೨–೯೯

ಆದರೆ ಕಲ್ಯಾಶಾಸನ ಮತ್ತು ಅದರ ತರುವಾಯ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಲಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಧರ್ಮಸಮನ್ವಯ ಶಾಸನದ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚೆಗಳು ಇಂದಿಗೂ ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಡಾ.ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರು ತಮ್ಮ ಮಾರ್ಗ–೩ರ ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆಯ ಶಾಸನ ಮತ್ತ ಬುಕ್ಕರಾಯನ ಶಾಸನ[೯೮] ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಶ್ರವಣ ಬೆಳಗೊಳ ಮತ್ತು ಕಲ್ಯಾಶಾಸನದ ಬಗ್ಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾ ದೇವಚಂದ್ರನ ರಾಜಾವಳಿ ಕಥಾಸಾರದಲ್ಲಿ ಕೊಡುವ ಬೆಳ್ಗೊಳ ಶಾಸನ ಪಾಠಕ್ಕೂ, ಎಫಿಗ್ರಾಫಿಯ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂಪುಟ.೨ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ಬೆಳ್ಗೊಳ ಶಾಸನಪಾಠಕ್ಕೂ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಎಫಿಗ್ರಾಫಿಯ ಕರ್ನಾಟಿಕದಲ್ಲಿ ಬಿ.ಎಲ್.ರೈಸ್ ಅವರು 'ಈ ಶಾಸನ ಈಚೆಗೆ ಹೊಸದಾಗಿ ಬರೆಸಿದ್ದಾರೆ'ಎಂದು ಸೂಚಿಸಿರುವುದು ಮತ್ತು ಕಲ್ಲೆಹದ ಪಾಠ ಬೆಳ್ಗೊಳದ ಪಾಠಕ್ಕಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದು ಒಂದಾದರೆ, ಬೆಳ್ಗೊಳ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಬುಸವಿಶೆಟ್ಟಿಯು "ಕಲ್ಲೆಹದ ಹುರ್ವಿಶೆಟ್ಟಿಯ ಮಗ"ನೆಂಬ ಉಲ್ಲೇಖವಿದ್ದರೂ, ದೇವಚಂದ್ರನು ಕಲ್ಲೆಹದ ಬಗ್ಗೆ, ಅಲ್ಲಿ ಶಾಸನ ನಿಲ್ಲಿಸಿದ ಬಗ್ಗೆ ಮೌನ ತಾಳಿರುವುದು ಮತ್ತೊಂದು. ಜೊತೆಗೆ ಬೆಳ್ಗೊಳದ ಶಾಸನ ಪಾಠವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾ, "ಜೈನರಿಗೆ ಪಂಚ ಮಹಾವಾದ್ಯಗಳುಂ ಕಳಸ ಕನ್ನಡಿ ಶ್ವೇತಚ್ಛತ್ರಚಾಮರಗಳ್ ಮೊದಲಾದ ಬಿರುದುಗಳು ಸಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವರು ಕಾಲು ಕೆರೆದು ಜಗಳ ತೆಗೆದು, ಬೆಳ್ಗೊಳ ಸ್ಮಾರಕಗಳನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಬುಕ್ಕರಾಯ ತಡೆಹಿಡಿದು, ಈ ಗೌರವಗಳು ಜೈನರಿಗೂ ಸಲ್ಲುವವೆಂದು ತೀರ್ಮ ನೀಡಿದನು ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿಯ ಶ್ರೀ ವೈಷ್ಣವರು ಪ್ರತಿವರ್ಷ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮನೆಗೆ ಒಂದು ಹಣವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು, ಆ ಹಣದಿಂದ ೨೦ಆಳುಗಳನ್ನು ಬೆಳ್ಗೊಳದ ಸ್ಮಾರಕಗಳ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ನಿಯಮಿಸ ಬೇಕು, ಮಿಕ್ಕ ಹಣದಿಂದ ಜೈನ ಕಟ್ಟಡಗಳ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ಕಾರ್ಯ ಕೈಗೊಳ್ಳ ಬೇಕು, ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಮುಖಂಡರಾದ ತಿರುಮಲೆ ತಾತಯ್ಯನವರು ಈ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿ ಕೊಡಬೇಕು– ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದನು. ಬುಸವಿಸೆಟ್ಟಿ ಮತ್ತು ತಾತಯ್ಯರವರುಗಳನ್ನು ಬೆಳ್ಗೊಳಕ್ಕೆ ಕರೆಯಿಸಿ, ಸ್ಮಾರಕಗಳನ್ನು ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ಮಾಡಿಸಿದನು. ಈಗ ಬುಸವಿಶೆಟ್ಟಿಗೆ ಈ ಒಪ್ಪಂದ ಸಮಿತಿಯ ಮುಖ್ಯಸ್ಥನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲಾಯಿತು" ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಜೊತೆಗೆ, "ಬೆಳ್ಗೊಳದ ಜೈನ ನಿರ್ಮಾಣಗಳು ೧೪ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಶ್ರೀ ವೈಷ್ಣವರ ತೀವ್ರ ಹಾನಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದುವೆಂದೂ, ಆಮೇಲೆ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರಗೊಂಡಿವೆಯೆಂದೂ ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ರಕ್ಷಿಸಲು ೨೦ ಆಳುಗಳನ್ನು ಶಾಶ್ವತ ನಿಯಮಿಸಿದುದೂ, ಇದು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ

[೯೮] ಕಲಬುರ್ಗಿ.ಎಂ.ಎಂ., ೧೯೮೮, ಮಾರ್ಗ–೩, ಪುಟ–೩೭

ಮುಂದುವರೆಯ ಬೇಕೆಂದು ತೀರ್ಮ ನೀಡಿದುದೂ, ಬೆಳ್ಗೊಳದಂಥ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ಜೈನ ಕೇಂದ್ರ ಅಂದು ಎಷ್ಟು ಅರಕ್ಷಿತ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದಿತೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಭಯ ಕಾರಣವಾಗಿಯೇ ಭಂಡಾರ ಬಸದಿಯ ಮುಂದೆ ನಿಂತ ಬುಕ್ಕರಾಯನ ಈ ಶಾಸನವನ್ನು ರಾಮಾನುಜ ಸ್ತುತಿಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಲು, ಶಾಸನದ ಮೇಲೆ ಜೈನ ಲಾಂಛನಗಳನ್ನಲ್ಲದೆ ಶ್ರೀ ವೈಷ್ಣವ ಲಾಂಛನಗಳಾದ ಶಂಖ, ಚಕ್ರ, ತಿರುನಾಮಗಳನ್ನೂ ಕೆತ್ತಲು ಜೈನರು ಸಮ್ಮತಿಸಿದರೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಏಕೆ,ಗಲಭೆಗೆ ಗುರಿಯಾದ ಬೆಳ್ಗೊಳಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಶಾಸನ(ದಾಖಲೆ) ಸುರಕ್ಷಿತ ಉಳಿಯಲಾರದೆಂಬ ಭಯ ಕಾರಣವಾಗಿ, ಇದರ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರತಿಯನ್ನು ಬುಸವಿಶೆಟ್ಟಿಯ ಗ್ರಾಮವಾದ ಕಲ್ಯೆದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಲಾಯಿತೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ [೯೯] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಇವರ ಅಧ್ಯಯನ ಸ್ವಲ್ಪ ಗೊಂದಲ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವೆಂಬಂತೆ ಬುಕ್ಕರಾಯನ ಧರ್ಮಸಮನ್ವಯ ಶಾಸನ ಜೈನರಿಗೆ ನಿಜವಾದ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ದೊರಕಿಸಿ ಕೊಡಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ವಿಷದವಾಗಿ ಶಾಸನತಜ್ಞರಾದ ಡಾ.ಬಿ.ರಾಜಶೇಖರಪ್ಪ ನವರು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ "ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಶಾಸನ ಎಂದೇ ಬಿಂಬಿತವಾಗಿರುವ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ೧೩೬೮ರ ಬುಕ್ಕರಾಯನ ಶಾಸನ ಬಗ್ಗೆ ಎರಡು ಮಾತು: ರಾಮಾನುಜ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಶ್ರೀ ವೈಷ್ಣವರಿಗೂ ಜೈನರಿಗೂ ತಿಕ್ಕಾಟ ತೀವ್ರಸ್ಥಿತಿಗೆ ಹೋದಾಗ, ವಿಜಯನಗರದ ದೊರೆ ಬುಕ್ಕರಾಯ ಅವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಸೌಹಾರ್ದದಿಂದಿರಲು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಿದ್ದನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ, ಇಡೀ ರಾಜ್ಯದ ಜೈನರು ಪ್ರತಿವರ್ಷ ಪ್ರತಿ ಮನೆಗೆ ಒಂದು ಕಾಸು ನೀಡ ಬೇಕು, ಅದರಿಂದ ರಾಜ್ಯದೊಳಗಿನ ಜೈನ ಬಸದಿಗಳ ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಶ್ರೀ ವೈಷ್ಣವರು ನೇಮಿಸಿಕೊಂಡ ೨೦ ಆಳಿನ ವೆಚ್ಚ, ಉಳಿದ ಹಣದಲ್ಲಿ ಬಸದಿಗಳ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ, ಇವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸ ಬೇಕು ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದ್ದು ನೋಡಿದರೆ, ದೊರೆ ಮಾಡಿದ ಸೌಹಾರ್ದದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನರಿಗೆ ಸಮಾನ ನ್ಯಾಯ ದೊರೆತಿಲ್ಲದಿರುವುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಕೆಲವರು ಸಂಶೋಧಕರು ತೋರಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಶಾಸನವನ್ನು ಶ್ರವಣ ಬೆಳಗೊಳದಲ್ಲಿ ಹಾಕಿಸುವ ಸುಮಾರು ಒಂದು ತಿಂಗಳ ಮುಂಚೆ ಕಲ್ಲೆಹ (ಈಗಿನ ರಾಮನಗರ ಜಿಲ್ಲೆ, ಮಾಗಡಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಕಲ್ಯ ಗ್ರಾಮ)ದಲ್ಲಿ ಇದೇ ರೀತಿಯ ಶಾಸನವನ್ನು ಹಾಕಿಸಲಾಗಿದೆ. ಶ್ರವಣ ಬೆಳಗೊಳ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸದ ಒಂದು ಕಹಿ ವಿಷಯ ಅಲ್ಲಿದೆ. ಶ್ರೀ ವೈಷ್ಣವರಿಂದ ಜೈನರ ಕೊಲೆ ಕೂಡಾ ಆಗಿತ್ತು. ಆ ಬಗ್ಗೆ ದೊರೆಯಲ್ಲಿ ಅರಿಕೆ ಮಾಡಲಾಗಿತ್ತು ಎಂಬ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಗತಿ ಅಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೆ ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದ ಈ ಅಂಶ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ

[೯೯] ಅದೇ, ಪುಟ-೩೭

ಶಾಸನ ಹಾಕಿಸುವಾಗ ಸೆನ್ಸಾರ್ ಆಗಿದೆ. ಕಲ್ಯದ ಶಾಸನದಿಂದ ಜೈನರಿಗೆ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ವೈಷ್ಣವರಿಂದ ಎಂಥ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ನಡೆದಿತ್ತು ಮತ್ತು ಜೀವ ಬೆದರಿಕೆಯ ಭಯದ ವಾತಾವರಣ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಜೈನರ ಮೇಲೆ ಹಿಂಸೆ ನಡೆದದ್ದು ಕೇವಲ ಶೈವರಿಂದ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಶ್ರುತಪಡುತ್ತದೆ"[೧೦೦] ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಬಹುದಾಗಿದ್ದು ಕ್ರಿ.ಶ.೧೩೬೮ರ ಕಲ್ಯಾ ಶಾಸನ ಅದೇ ವರ್ಷದ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳ ಶಾಸನ ನೀಡಿರುವ ಮತೀಯ ಸಂಘರ್ಷದ ಮಾಹಿತಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮತ್ತು ನಿಖರ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ನೀಡಿರುವುದಂತೂ ಸತ್ಯ.

ನಯಸೇನ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಶಿವರು ವೈಷ್ಣವ ಮತವನ್ನು ಅತಿಯಾಗಿ ಟೀಕಿಸಲಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ "ಇವನೂ ಮಾಯಾ ಪುಂಜನೇ. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಈ ಕಾಲದ ಅಳಿಪೂಜೆಗೆ ಆಸೆಪಡುವ ಖಳನೇ. ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿಯೂ ಇವನು ನಮ್ಮ ಆಗಮದ ಕೇಶವನಲ್ಲ."[೧೦೧] ಎಂಬ ಮಾತು ಬರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನು ಮಾಹೇಶ್ವರಾದಿ ಶೈವರೊಡನೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ವೈಷ್ಣವರನ್ನು ಟೀಕಿಸುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ; "ಜೈನಮತದಲ್ಲಿ ದಯೆಯೇ ಮೂಲ. ಅದು ಬೌದ್ಧರಲ್ಲಿ ಕಿರಿದುಂಟು. ಮಾಹೇಶ್ವರರಲ್ಲಾಗಲೀ, ವೈಷ್ಣವರಲ್ಲಾಗಲೀ ದಯೆಯೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲ"[೧೦೨] ವೈಷ್ಣವ, ಬೌದ್ಧ, ಮಾಹೇಶ್ವರ ತಪಸ್ವಿಗಳು ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಊಟ ಮಾಡಿ ಪರಲೋಕದ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಭಾಜನರಾಗುತ್ತಾರೆ.[೧೦೩] ಉತ್ತಮರೆನಿಸಿದ ಮಾಹೇಶ್ವರರು, ವೈದಿಕರು, ವೈಷ್ಣವರು ತಮ್ಮ ಸಾವಿಗೆ ಹೆದರಿ ತಮ್ಮುತ್ತಮಿಕೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬಳರಿಗೆ ಅರ್ಚನೆ ಕುಣಿಯುತ್ತಾರೆ.[೧೦೪] ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

೫.೪. ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಶೈವ ಮತದ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷ

ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಮೇಲೆ ಜೈನಧರ್ಮೀಯರಂತೆ ಶೈವಧರ್ಮೀಯರು ಎರಗಿರುವುದು ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೧೮೪ರ ತಾಳಿಕೋಟೆ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕುರಿತು ಶೈವಧರ್ಮದ ಒಂದು ಶಾಸನವು, "ಮುನಿದರ್ಗೆ ಹಾಳಾಹಳರುಂ ಬೌದ್ಧಸಮಯ ವಿಧ್ವಂಸನ ಪ್ರವೀಣರುಂ ಬಗೆಯಲು ಜಾಣರುಂ ಅನ್ಯಸಮಯಿಗಳ ಬೆನ್ನ ಬಾರನೆತ್ತುವರುಂ ಸೆಣಸುವರ ನೆತ್ತರಂ ಮರುಳ್ಗಿಂ

---

[೧೦೦] ರಾಜಶೇಖರಪ್ಪ.ಬಿ., ಕನ್ನಡಿಗರ ಮೊದಲ ಧರ್ಮ ಬಿಟ್ಟ ಸಂಗತಿಗಳು, ಚರ್ಚೆ, ಪ್ರಜಾವಾಣಿ ದಿನಪತ್ರಿಕೆ, ದಿನಾಂಕ.೧೫–೫–೨೦೧೪.

[೧೦೧] ವೆಂಕಟರಾಮಪ್ಪ.ಕೆ.(ಸಂ), ೧೯೭೭, ನಯಸೇನವಿರಚಿತ ಧರ್ಮಾಮೃತಂ, ಪಂಚಮಾಶ್ವಾಸಂ,ಪದ್ಯ–೨೦

[೧೦೨] ಕುಲಕರ್ಣಿ.ಬಿ.ಎಸ್., (ಸಂ), ೧೯೫೮, ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ, ಹದಿನಾಲ್ಕನೇ ಆಶ್ವಾಸ, ಪದ್ಯ–೪೧

[೧೦೩] ಅದೇ, ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ, ೬–೫

[೧೦೪] ಅದೇ, ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ,. ೯–೯೧

ಕುಡಿಸುವರುಂ ಪರಸಮಯ ಘಟ್ಟರುಂ"[೧೦೫] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಬೌದ್ಧರನ್ನು ಜೈನಧರ್ಮೀಯರು ಒಂದು ಮಾರು ದೂರ ನಿಂತು ಟೀಕಿಸಿದರೆ, ಶೈವರೂ ಅವರ ಬೆನ್ನ ಚರ್ಮವನ್ನು ಸುಲಿದು ಅವರ ನೆತ್ತರವನ್ನು ಮರುಳೆಗಳಿಗೆ ಕುಡಿಸುತ್ತಿದ್ದ ದಾಂಡಿಗರು. ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವನ್ನು ವಿಧ್ವಂಸನ ಮಾಡಿದವರು ಹಾಗೂ ಈ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹೇಗೆ ನಾಶಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ 'ನಿಷ್ಣಾತ'ರಾಗಿದ್ದರು.

ಮಧ್ಯಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧರು ವರ್ತಕರಾಗಿ, ರಾಜಾಡಳಿತದಲ್ಲಾಗಲಿ ಅಷ್ಟೊಂದು ಉನ್ನತವಾದ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳು ಶಾಸನಗಳ್ನು ಬರೆಸುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಜೈನಧರ್ಮೀಯರು ಮತ್ತು ಶೈವರು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವನ್ನು ಇಷ್ಟೊಂದು ತೀವ್ರ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿಯಾಗಿ ಕಾಣಲು ಕಾರಣಗಳಾದರೂ ಏನಾಗಿರಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲ ಕಾರಣ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವು ಯಾವ ಧರ್ಮದ ತತ್ವ–ಸಿದ್ಧಾಂತ, ನಂಬಿಕೆ–ಮೂಢನಂಬಿಕೆ, ಆಚಾರ–ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ಬಂದಿತ್ತೋ, ಆ ಧರ್ಮದ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅಂಶಗಳು ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಈ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಮತ್ತು ವೈದಿಕ ಧರ್ಮವು ಒಂದು ಸೋಂಕಿನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಆತಂಕ ಕಾಡಿದ್ದಿರಬೇಕು ಅಥವಾ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ ಮತ್ತು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಕಾಡಿದ ಭಯ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಬಂದಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಆ ವೈದಿಕ ಸೋಂಕು ತನ್ನನ್ನೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿಸುವ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವನ್ನು ಆವರಿಸಿ ಬುದ್ಧನನ್ನು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಅವತಾರವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಅಲ್ಲದೇ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೧೦೪ರ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಮುಳಗುಂದದ ವೀರನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನಾಳುತ್ತಿದ್ದ ಸನ್ಯಾಸಿಯೊಬ್ಬನನ್ನು 'ಬೌದ್ಧಮದೇಭ ಪಂಚಾನನ'[೧೦೬] ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಇಂತಹ ವಿಷಯಗಳಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುವುದೇನೆಂದರೆ, ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವು ಇತರ ಧರ್ಮಗಳಿಂದ ತೀರಾ ಕಡೆಗಣಿಸಬಹುದಾಗಿದ್ದ ಧರ್ಮವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವು ನಾನು ಇದ್ದೇನೆ ಎಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಪ್ರಬಲವಾಗಿತ್ತು.

[೧೦೫] ಸೌಇಇ.,ಸಂಪುಟ–೧೮,ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೨೪೪, ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೮೮ರ ತಾಳಿಕೋಟೆ ಶಾಸನ

[೧೦೬] ಬಾಂಬೆ ಕರ್ನಾಟಕ ಇನ್ಸಿಕ್ರಿಪ್ಷನ್ಸ್, ಸಂಪುಟ–೧, ಭಾಗ.೨, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೧೫೭

ಹಾಗೂ ತೇರದಾಳದಲ್ಲಿ ಶಂಕರ ಜಿನರಿಗೆ ದೇವಾಲಯಗಳಿದ್ದಂತೆ ಬುದ್ಧನಿಗೂ ಚೈತ್ಯಾಲಯ ಇದ್ದಿತೆಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ.[೧೦೭]

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತು ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೨೬೭ ಚೌಡದಾನಪುರದ ಇನ್ನೊಂದು ಶಾಸನವು 'ಕೇಶವ ಜಿನ ಬೌದ್ಧಾದಿಗಳೀಶನ ಕಿಂಕರರು ಬೇಳಿ ದೇವತೆಯಲ್ಲೆಂದಾ ಶಿವಮುದ್ದುಬ್ರತಿಪ ಮಹೇಶನನೊಲಿದಾಲಿಸಿದಂ ಜಗತ್ರಯವಳಿಯಲು'[೧೦೮] ಎಂದು ಅನ್ಯಧರ್ಮಗಳ ದೈವಗಳ ಜೊತೆ ಬುದ್ದನೂ ಶಿವನ ಕಿಂಕರನೆಂದು ನಿಂದಿಸಿದೆ. ಮುಂದುವರಿದು, ಕೆ.ವಿ.ರಮೇಶ್‌ರವರು "ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಕೆಲವು ತತ್ವಗಳು ಶೈವಪಂಥಗಳ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ್ದವೆಂಬುದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವ ವಿಷಯವೆಂದು ಹಾಗೂ ಕದಿರೆಯ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೨ನೆಯ ಮತ್ತು ೧೪ನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಶಾಸನಗಳು ಮತ್ತು ದೇವಾಲಯವು ನಾಥಪಂಥಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದಾಗಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಂತೆ ಕಾಣುವ ಕದಿರೆಯ ಲೋಕೇಶ್ವರಮೂರ್ತಿಯು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೊಳಗಾಗಿದ್ದ ಶೈವ ಧರ್ಮದವರ ಈಶ್ವರ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿದೆ"[೧೦೯] ಎಂದಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಕನ್ನಡನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಶೈವಧರ್ಮದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಂಶಯದಿಂದ ನೋಡುವುದಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡನಾಡಿಗೆ ಅಥವಾ ಭರತಖಂಡಕ್ಕೆ ದೇವಾಲಯಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒದಗಿಸಿರುವುದೇ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮ. ಹೀಗಾಗಿ ಕೆ.ವಿ.ರಮೇಶ್ ಅವರ ವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪಲಿಕ್ಕಾಗದು.

ಜಿ.ಎಸ್.ದೀಕ್ಷಿತ್ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುವಂತೆ ಅವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾದದ್ದು ಎಂದು, ಅವು ವಿವಾದಾತೀತವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.[೧೧೦] ಈ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವೆಂಬಂತೆ, ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೦೨೨ರಲ್ಲಿ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಜಯಸಿಂಹನ ಸೋದರಿಯಾದ ಅಕ್ಕಾದೇವಿಯು 'ಜಿನಬುದ್ಧಾನಂತ ರುದ್ರಾಗಮ ನಿಗದಿತ ಧರ್ಮಂಗಳಂ ಮಾಡಿ' ದಂತೆ ಶಾಸನವೊಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಮುಂದುವರೆದು ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೦೪೭ರ ಒಂದು ಶಾಸನವು ಶೈವದ

---

[೧೦೭] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ: ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ.ಎಂ; ಪುಟ.೧೨

[೧೦೮] ಸೌಇಇ ಸಂಪುಟ.೧೮,ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೨೪೪, ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೨೬೭ ಚೌಡದಾನಪುರದ ಶಾಸನ

[೧೦೯] ರಮೇಶ್.ಕೆ.ವಿ., ತುಳುನಾಡಿನ ಇತಿಹಾಸ, ಪುಟ.೪೬–೪೭

[೧೧೦] ದೀಕ್ಷಿತ್.ಜಿ.ಎಸ್,ಸೋಷಿಯಲ್ ಅಂಡ್ ರೆಲಿಜಿಯಸ್ ಕಂಡೀಷನ್ಸ್ ಆಫ್ ಕರ್ನಾಟಕ ಬಿಫೊರ್ ಬಸವ,ಪುಟ ೧೨೦

ಗುರಗಳೊಬ್ಬರನ್ನು 'ಸುಗತಸಾಸ್ತ್ರೇ ಸೌಗತಾನಾಂ ಗುರುಃ"[೧೧೧] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ೧೦೬೩ರ ಒಂದು ಶಾಸನವು ಅನ್ಯಧರ್ಮೀಯರು ಬೌದ್ಧಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು,ಈ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಗ್ರಂಥಗಳು ಪ್ರಾಚೀನ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮುಂದುವರಿದು ಪಾಶುಪತಾಚಾರ್ಯರೊಬ್ಬರನ್ನು 'ಬೌದ್ಧಧ್ವಾನ(ನ್ತ) ಭಾನವೇ"[೧೧೨]ಎಂದು ಹೊಗಳಿರುವುದು ನೋಡಿದರೆ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರಾಗಿದ್ದ ಬೌದ್ಧರಿಗೂ ಶೈವರಿಗೂ ಘರ್ಷಣೆ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತೆಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಅನ್ಯಧರ್ಮೀಯರ ಕಿರುಕುಳ, ನೇರ ವಾಗ್ವಾದಗಳು, ನೇರ ಘರ್ಷಣೆಯಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರೂ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧರು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು ಎಂಬುದನ್ನು ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೦೯೫ರ ಡಂಬಳ, ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೦೬೭ರ ಶಿಕಾರಿಪುರ, ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೧೦೪ರ ಮುಳಗುಂದದ ಶಾಸನಗಳು ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಬುದ್ಧನನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ಧರ್ಮಗಳ ದೇವರುಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸುವುದು, ವೈದಿಕ ದೇವರುಗಳು ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೆ ಬುದ್ದನು ಒಬ್ಬ ಎಂಬುದಾಗಿ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೧೫೧ರ ತುಮಕೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕೈದಾಳ[೧೧೩]ದ ಶಾಸನವೊಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ಶಾಸನದ ಆರಂಭಿಕ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಶಿವ, ವಿಷ್ಣು, ಜಿನ ಜೊತೆಗೆ ಸುಗತ (ಬುದ್ಧ) ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಚಾರಪಡಿಸುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಈ ಬೌದ್ಧರ ಮೇಲೆ ಉರಿದು ಬೀಳುತ್ತಿದ್ದ ಜೈನರ (ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ), ಕಾಳಾಮುಖಶೈವರ ಆತಂಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಶೈವರು, ವೀರಶೈವರು ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮೀಯರ ಮೇಲೆ ದಾಳಿ ನಡೆಸಿದುದನ್ನು ಕಾವ್ಯಗಳು ದಾಖಲಿಸಿವೆ. ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮನಾಥನ ತೆಲುಗು ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರಿಗೂ ವೆಂಗಿ ಮಂಡಳದ ಚೋಳನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದ್ದ ಬೌದ್ಧಗುರುವಿಗೂ ನಡೆದ ವಾದದ ವಿವರಗಳಿವೆ. ಅಲ್ಲಿ ಪಂಡಿತಾರಾದ್ಯರ ಶಿಷ್ಯರು ಬೌದ್ಧರ ಮೇಲೆ ದಾಳಿ ಮಾಡಿದ ವರ್ಣನೆ ಹೀಗಿದೆ.

"ಕೆಡೆ ಕೆಡೆ ಶಿವದ್ರೋಹಿ ಎನುತೆ ಸುರಗಿರಿದು ಮ
ತ್ತುಡಲ ಸೀಳ್ದರ್ ಮುನ್ನೆ ದೀಪಿಕಾಸ್ತಂಭಮಂ
ಕಡುಪಿನಿಂ ತಾ ಸೀಳ್ದವೊಲ್ ಪೂಪದಂತಮಂ ವೀರಭದ್ರಂ ಕೋಪದಿಂ

---

[೧೧೧] ಎ.ಕ.ಸಂಪುಟ–೮, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೧೦೮

[೧೧೨] ಬಾಂಬೆ ಕರ್ನಾಟಕ ಇನ್ಸಿಕ್ರಿಪ್ಷನ್ಸ್, ಸಂಪುಟ–೧, ಭಾಗ.೧, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೯೯

[೧೧೩]ಎ.ಕ.ಸಂಪುಟ–೭,ತುಮಕೂರು, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೯ ಶಾಸನ ಪಾಠ "ಜಯಂತಿ ಯಸ್ಯಾವದತೋಪಿಭಾರತೀ ವಿಭೂತಯಸ್ತೀರ್ಥ ಕೈತೋಪಿ ನೈಹ್ರಿತೇ ಶಿವಾಯ ಧಾತ್ರೇ ಸುಗತಾಯ ವಿಷ್ಣವೇ ಜಿನಾಯ ತಸ್ಮೈ ಸಕಳಾತ್ಮನೇ ನಮಃ॥"

ಉಡಿದವೋಲ್ ತದ್ಬೌದ್ಧರದನಮಂ ಕಿಳ್ತರಾ”

ಕಡುಗಲಿಗಳವರಂದು ವೀರೇಶನಧಟಿನಿಂ

ಪುಡಕರಿಸುವಗ್ನಿ ರಸನೆಗಳ ಕಿಳ್ತಿಕ್ಕಿದಂತವನ ಜಿಹ್ವೆಯಂ ಕಿಳ್ತರು”[೧೧೪]

ಜೊತೆಗೆ ಕಾವ್ಯ, ವಚನ ಹಾಗೂ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮದ ಕವಿಗಳು ಸೇರಿದಂತೆ ವಚನಕಾರರು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವನ್ನು ಕೀಳಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿ ಟೀಕಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವು ಅನ್ಯಧರ್ಮೀಯರು ಗುರುತಿಸುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ವ್ಯಾಪಾರದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಮಧ್ಯಕಾಲದವರೆಗೆ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಈ ಎಲ್ಲ ವಿಡಂಬನೆಗಳ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

೫.೫. ಶೈವ ಮತ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವ ಮತದ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷ

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ವಿವಿಧ ಧರ್ಮಗಳ ನಡುವೆ ಸಮನ್ವಯ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಜೊತೆ ಜೊತೆಯಾಗಿಯೇ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ನಡೆದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಸರ್ವಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಸಮನಾಗಿ ಕಂಡಿರುವ ಅಂಶ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳೆಂದರೆ, ಕ್ರಿ.ಶ.೧೩೯೭ರ ಬೇಲೂರಿನ ಶಾಸನ[೧೧೫]. ವಿಜಯನಗರ ಎರಡನೆಯ ಹರಿಹರನ ಮಂತ್ರಿ ಗುಂಡದಂಡಾಧಿಪತನು ಬೇಲೂರಿನ ಚನ್ನಕೇಶವದೇವಾಲಯದ ಗೋಪುರವನ್ನು ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ಮಾಡಿದ ವಿಚಾರವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಈ ಶಾಸನ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ[೧೧೬] ಶೈವ, ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ ಹಾಗೂ ವೈಷ್ಣವ ಸರ್ವಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಸಮಾನವಾಗಿ ಕಾಣಲಾಗಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೪೩೯ರ ಹಂಪಿಯ ಶಾಸನವು[೧೧೭] ಮುಸಲ್ಮಾನರೊಂದಿಗೆ ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಸೌಹಾರ್ದವನ್ನು ಸಾರುತ್ತದೆ. ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನಿಗೆ ಧರ್ಮವಾಗಲೆಂದು ಕಟಿಗೆಯ ಅಹಮದಖಾನ್ ಧರ್ಮಸಾಲೆ ಮತ್ತು ಬಾವಿಯನ್ನು ಮಾಡಿಸಿದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಈ ಶಾಸನ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜೈನರು–ಬೌದ್ಧರು, ಜೈನರು–ಶೈವರು, ಜೈನರು–ವೈಷ್ಣವರ ಮಧ್ಯೆ ನಡೆದಷ್ಟು ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಶೈವ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣದಿದ್ದರು, ಕೆಲವು

---

[೧೧೪] ಉಲ್ಲೇಖ,ನಾಗಯ್ಯ.ಜೆ.ಎಂ.,ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಸಂಘರ್ಷ,ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಶನ,ಲೇಖನ ಸಂಖ್ಯೆ.೨೯,ಪುಟ.೧೧೨–೧೧೩

[೧೧೫] ಗೋಪಾಲ.ಬಿ.ಆರ್.(ಸಂ.): ಎ.ಕ.೮, ಬೇಲೂರು, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೧೪೪.

[೧೧೬] ಯಂ ಶೈವಾಸ್ಸಮುಪಾಸತೇ ಶಿವ ಇತಿ ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ ವೇದಾಂತಿನೋ ,ಬೌದ್ಧಬುದ್ಧ ಇತಿ ಪ್ರಮಾಣಪಟವಃ ಕರ್ತೇತಿ ನೈಯ್ಯಾಇಕಾಃ ಆರ್ಹತ್ಸೇತಿಹ ಜೈನಶಾಸನಮಿತಿ ಕರ್ಮೇತಿ ಮೀಮಾಂಸಕಾಃ ಸೋಯಂವೋ ವಿಧಿದಾತು ವಾಂಛಿತಫಲಂ ಶ್ರೀಕೇಶವೇಶಸ್ಸದಾ

[೧೧೭] ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಶಾಸನ ಸಂಪುಟ–೨, ಹೊಸಪೇಟೆ ತಾಲ್ಲೂಕು, ಹಂಪಿ, ಪುಟ.೩೧೧

ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ, ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಘರ್ಷ ಮೂಡಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡು ಮತಗಳ ಮಧ್ಯದ ಸಂಘರ್ಷವು ಭೌತಿಕ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ತಿರುಗದೆ, ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಚಿಕ್ಕ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವ ಬಗೆಗೆ ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತವೆ. ಜೊತೆಗೆ ವೈಷ್ಣವರು ಮತ್ತು ಶೈವರ ನಡುವಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕ್ರಿ.ಶ.೧೪೯೦ರ ಶಾಸನ ಶೈವ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವರ ನಡುವೆ ಉಂಟಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯೊಂದನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ.[೧೧೮] ಸಾಮಂತ ನಂಜರಾಜ ಒಡೆಯನ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ, ತಗಡೂರಿನ ಮೂಲಸ್ಥಾನ ದೇವಾಲಯ ಹಾಗೂ ಲಕ್ಷ್ಮೀಕಾಂತ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ದೇವತಾಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ವಿವಿಧ ಮೂಲಗಳಿಂದ ಸಲ್ಲಬೇಕಾದ ಸುಂಕದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ತಗಡೂರಿನ ಮಾಗಣಿಗಾರನಾಗಿದ್ದ ನಾಗರಸನು ದೇವಾದಾಯ ಹಾಗೂ ಬ್ರಹ್ಮಾದಾಯಗಳನ್ನು ವಿಚಾರಣೆ ನಡೆಸಿ ಸುಂಕದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೊನ್ನಿಗೆ ಒಂದು ಹಣ ಎಂದು, ಆ ಲೆಕ್ಕದಲ್ಲಿ ೧೨ ಹೊನ್ನನ್ನು ಸೋಮಯ್ಯದೇವರ ಹಾಗೂ ಬೋಗನಾಥದೇವರ ಅಮೃತಪಡಿಗೆಗೆ ಬಳಸಲು ಹೇಳಿದನು. ಉಳಿದ ಹೊನ್ನಿನಲ್ಲಿ ಮೂಲಸ್ಥಾನದೇವರು ಹಾಗೂ ಲಕ್ಷ್ಮೀಕಾಂತದೇವರ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಹಂಚಿಕೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷವೇರ್ಪಟ್ಟ ವಿವರವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ತಗಡೂರಿನ ಕೋವೆಯರು, ಕೊಮ್ಮೆಯರು ಮೊದಲಾದವರ ಮುಂದೆ ಈ ವಿಚಾರಣೆ ನಡೆಸಿರುವುದರಿಂದ ಮೂಲಸ್ಥಾನದೇವರ ಭಕ್ತರಿಗೂ ಲಕ್ಷ್ಮೀಕಾಂತದೇವರ ಭಕ್ತರ ನಡುವೆ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯ ಏರ್ಪಟ್ಟಿರುವುದಲ್ಲದೆ, ಸಮಸ್ಯೆ ತಾರಕಕ್ಕೇರುವ ಮೊದಲು ಮಾಗಣಿಗಾರ ನಾಗರಸ ಮಧ್ಯಸ್ಥಿಕೆ ವಹಿಸಿರುವ ಅಂಶ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೫೨೯ರಲ್ಲಿ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ನಾಗಲಾಪುರಂ ಶಾಸನವು[೧೧೯] ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನು ವಿರುಪಯಣಯಪ್ಪ ನಾಗಲಾದೇವಿ ಅರಮನೆಪುರದಲ್ಲಿದ್ದ ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿ ದೇವಾಲಯದ ಎಲ್ಲೆಗಳನ್ನು ಮೂರು ಜನ ಕಿತ್ತು ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮೂವರು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ದಂಡ ಹಾಕಿ, ಆ ದಂಡದ ಹಣ ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಭೂಮಿಯನ್ನು ದಾನವಾಗಿ ನೀಡಿ, ಹಿಂದಿನ ದತ್ತಿಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ನವೀಕರಿಸಿ ಕಟ್ಟಳೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ವೈಷ್ಣವರಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ವೈಷ್ಣವರು ಉಗ್ರ ವಿಷ್ಣು ಭಕ್ತರಾದರೆ, ಸೈವರಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವರು ಉಗ್ರ ಶಿವಭಕ್ತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. "ಕ್ರಿ.ಶ.೪೫೦–ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೫೦ರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಶಿವ–ವಿಷ್ಣುಗಳಿಗೆ,ಶೈವ–ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಘರ್ಷಣೆ ನಡೆದಂತೆ ಕಾಣದು.....ಬ್ರಹ್ಮ ,ವಿಷ್ಣು ,ಮಹೇಶ್ವರರು ಒಂದೇ

---

[೧೧೮] ಗೋಪಾಲ.ಬಿ.ಆರ್.(ಸಂ.), ಎ.ಕ.೩ ನಂಜನಗೂಡು, ತಗಡೂರು, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೨೫೯, ಪುಟ.೩೩೯.

[೧೧೯] ಪರಮಶಿವಮೂರ್ತಿ.ಡಿ.ವಿ., ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನ ಶಾಸನಗಳು, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೩೫೮, ಪುಟ.೬೭೮.

ಸಕ್ತಿಯ ಮೂರು ಮುಖಗಳೆಂಬ ಭಾವನೆಯೂ ಇದ್ದಿತು. ಹೊಯ್ಸಳರ ಶಾಸನಗಳ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಕೇಶವ ಮತ್ತು ಶಿವನಿಗೆ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಗೌರವವನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುವ ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ಪದ್ಯಗಳಿವೆ. ಹರಿ ಮತ್ತು ಹರರನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸಲು ಮಾಡಿದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಲ್ಲಿ ಹರಿಹರೇಶ್ವರರ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಒಂದು...ಒಂದು ಕಡೆ ಜಿನಬಿಂಬವನ್ನು, ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಶಿವಲಿಂಗವನ್ನು, ಮಗದೊಂದು ಕಡೆ ವಿಷ್ಣುಬಿಂಬವನ್ನು ಪೂಜಿಸುವವರನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನು ಹಾಸ್ಯ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ....ಒಂದೇ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಗಂಡ ಹೆಂಡಿರು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಪದ್ದತಿಯನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನವರು ಹಾಸ್ಯ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ”[೧೨೦]

ಅನ್ಯಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರು ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ನಿಂದಿಸಿರುವ ವಿವರಗಳು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರ ಈ ವಚನಗಳು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿವೆ.

“ನಾರಾಯಣನೆಂಬವನ ಕಾಣೆ,ಗೀರಾಯಣನೆಂಬವನ ಕಾಣೆ
ಬೊಮ್ಮನೆಂಬವನ ಕಾಣೆ,ಗಿಮ್ಮನೆಂಬವನ ಕಾಣೆ
ವಿಷವಟ್ಟಿ ಸುಡುವಲ್ಲಿ, ವೀರಭದ್ರ ಬಡಿವಲ್ಲಿ
ಕೂಡಲ ಸಂಗಯ್ಯಂಗೆ ಶರಣೆಂದು ಮುರೆಯಿಟ್ಟರೆಲ್ಲರು”[೧೨೧]

“ವಿಷ್ಣು ಬಲ್ಲಿದನೆಂಬೆನೆ?
ದಶಾವತಾರದಲ್ಲಿ ಭಂಗ ಬಿಟ್ಟುದಕ್ಕೆ ಕಡೆಯಿಲ್ಲ
ಬ್ರಹ್ಮ ಬಲ್ಲಿದನೆಂಬೆನೆ?
ಶಿರ ಹೋಗಿ ನಾನಾ ವಿಧಿಯಾದ.
ವೇದ ಬಲ್ಲಿತ್ತೆಂಬೆನೆ?
ನಾನಾ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಸ್ತುತಿಯನಿತ್ತಲ್ಲದೆ
ಲಿಂಗವ ನಿಲುಕಡೆಯ ಕಾಣದು
ಶಾಸ್ತ್ರ ಬಲ್ಲಿತ್ತೆಂಬೆನೆ? ಶಬ್ದಶ್ರೀ
ಪುರಾಭ ಬಲ್ಲಿತ್ತೆಂಬೆನೆ ? ವಾಯ ಹೋದಿತ್ತು
ಇದು ಕಾರಣ ಕೂಡಲ ಸಂಗಯ್ಯನೆ ನಿತ್ಯ
ಉಳಿದ ದೈವವೆಲ್ಲ ಅನಿತ್ಯ ಕಾಣಿ ಭೋ”[೧೨೨]

---

[೧೨೦] ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ.ಎಂ.,೧೯೭೯,ಪುಟ.೧೭೧

[೧೨೧] ಕಲಬುರ್ಗಿ.ಎಂ.ಎಂ.(ಸಂ), ೨೦೦೧; ಪುಟ.೧೩೯

[೧೨೨] ಅದೇ, ಪುಟ.೧೩೭

ಅಲ್ಲದೇ ಶೈವ–ವೈಷ್ಣವರನ್ನು ಆದಷ್ಟೂ ಸಾಮರಸ್ಯದಿಂದ ಇರುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಂದಿನ ಆಡಳಿತವರ್ಗ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದಂತೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಕಾರಣ ಸುಮಾರು ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೨–೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಬೌದ್ಧ, ಜೈನರು ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರಾಗಿದ್ದರು. ಆ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಉಳಿದವರೇ ಈ ಶೈವ–ವೈಷ್ಣವರು ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರಾಗಿರುವುದು. ಇವು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಧರ್ಮಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಅಗ್ರಹಾರಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿ ಬಿಡುವಾಗಲೇ ಸಾಮರಸ್ಯದಿಂದಿರಲೂ ಸೂಚಿಸಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೧೯೩ರ ತಿಪಟೂರು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ[೧೨೩] 'ಸಂಕರ ನಾರಾಯಣಪುರ'ವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಅಗ್ರಹಾರವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೨೨೪ರ ದಾವಣಗೆರೆ ಶಾಸನವು ಈ ಹರಿ–ಹರ ದೈವವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

"ಹರಿಯಿಂ ಬಿಟ್ಟು ದೈವಂ ಧರಣಿತಳದೊಳಿಲ್ಲೆಂದು ಪೇಳ್ವರ್ ಕೆಲಂಬರ್
ಹರನಿಂದ ಬಿಟ್ಟು ದೈವಂ ಧರಣಿತಳದೊಳಿಲ್ಲೆಂದು ಪೇಳ್ವರ್ ಕೆಲಂಬರ್
ನರರಾ ಸಂದೇಹಮಂ ಪಿಂಗಿಸಲತಿಶಯದಿಂ ಕೂಡಲೂರಲ್ಲಿ ಶೋಭಾ
ಕರಮಪ್ಪಂತೊಂದೆ ರೂಪಂ ತಳೆದ ಹರಿಹರಂ ಕೂರ್ತು ರಕ್ಷಿಕಕೆ ನಮ್ಮಂ॥[೧೨೪]

ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತವಾದ 'ನರರಾ ಸಂದೇಹಮಂ ಪಿಂಗಿಸಲತಿಶಯದಿಂ' ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಸರಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ವೈಷ್ಣವರು ಶೈವರು ಒಂದೇ, ಯಾವ ಸಂದೇಹ ಬೇಡ, ವೈಷಮ್ಯ–ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಬೇಡ ಎಂಬುದು ಈ ಶಾಸನದ ಆಶಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮವು ರಾಮಾನುಜರ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡನಾಡನ್ನು ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿದಾಗ ಸ್ಥಳೀಯ ಜೈನರಿಗೆ ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಲಯಗಳ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಇರಿಸುಮುರಿಸು ಉಂಟಾದಂತೆ ಶೈವರಿಗೂ ಆಗಿದ್ದಿರಬೇಕು. ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಓಲೈಕೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಅಗ್ರಹಾರಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ದಾನದತ್ತಿಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವರ ನಡವಳಿಕೆಯಿಂದ ಬಹುಶಃ ಸಮಕಾಲೀನ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಉತ್ಪಾದಕ ವರ್ಗವು ಕೆರಳಿರಬೇಕು. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅವರಲ್ಲಿ ವೈಷಮ್ಯ ಉಂಟಾಗಿರಬೇಕು. ಈ ಕುರಿತಂತೆ ಎಸ್.ಶೆಟ್ಟರ್ ಅವರು "ಆರಂಭ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವರ ನಿಜವಾದ ಪ್ರಭಾವ ಶಕ್ತಿಗಳ ಕಲ್ಪನೆ ಇರದೆ ಬಹುಶಃ ಅಗ್ರಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಸಹಬಾಳ್ವೆ ಮಾಡಿರಬೇಕು. ದಾನ ದತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತ ಪರಸ್ಪರ ಗೌರವ–ವಿಶ್ವಾಸಗಳಿಂದ

[೧೨೩] ಎ.ಕ.(ರೈಸ್), ಸಂಪುಟ–೭, ತಿಪಟೂರು, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೩೧

[೧೨೪] ರೈಸ್.ಬಿ.ಎಲ್.(ಸಂ), ಎ.ಕ., ಸಂಪುಟ–೧೧, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ–೨೫

ಇದ್ದರು. ಆದರೆ ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವೈಷಮ್ಯ ಹಾಗೂ ಪೈಪೋಟಿ ಅವರಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ಅಗ್ರಹಾರಗಳೇ ನಾಶಗೊಂಡು, ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಕಲುಷಿತಗೊಂಡಂತಾಯಿತು"[೧೨೫] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದಾದರೆ, ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಕ್ರೋಡೀಕರಣ ಮತ್ತು ಆ ಸಂಪತ್ತಿನ ಅಸಮಾನ ಹಂಚಿಕೆಯು ಈ ಅಗ್ರಹಾರಗಳಿಂದಲೇ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದು, ಶ್ರಮಿಕವರ್ಗವಾಗಿದ್ದ ಶೈವರು ಕೆರಳಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕುವಂತಿಲ್ಲ. ವೈಷ್ಣವರು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಬಲಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡ ತರುವಾಯ, ರಾಜಾಶ್ರಯ, ದೇವಾಲಯ ನಿರ್ಮಾಣ, ಅಗ್ರಹಾರಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ, ದಾನದತ್ತಿ ಸ್ವೀಕಾರಗಳಿಂದ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಬಲವಾಗುತ್ತಿದ್ದರು.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿರುವ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ವಿಷ್ಣು ಮತ್ತು ಶೈವ ಭಕ್ತರನ್ನು ಒಂದಾಗಿ ಇಡುವುದರ ಮೂಲಕ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಆಚರಣಾತ್ಮಕ, ಅಗ್ರಹಾರಗಳ ಸಂಪತ್ತಿನ ಸಂಬಂಧದ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿಗೆ ತಡೆಗಟ್ಟುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸ ಬಹುದಾಗಿದೆ. "ಹಾರ್ನಹಳ್ಳಿ, ಬೊಗ್ಗವಳ್ಳಿ, ಸೋಮನಾಥಪುರ ಮುಂತಾದ ಅಗ್ರಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ವೈಷಮ್ಯ ಅಧಿಕವಾಗಿತ್ತು. ರಾಜರು, ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಮತ್ತು ಅಗ್ರಹಾರ ನಿರ್ಮಿಸಿದವರು ಶೈವ–ವೈಷ್ಣವ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ಆದರೂ ಇದು ಸ್ಪರ್ಧೆ ಮತ್ತು ವೈಷಮ್ಯವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿವಾರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ"[೧೨೬] ಎಂದು ಎಸ್.ಶೆಟ್ಟರ್ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. 'ಅಂದು ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಒಡಗೂಡಿ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವರು ಶೈವಧರ್ಮದೊಂದಿಗೆ ಸಮನ್ವಯಗಳಿಗೆ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರೂ ಕೂಡ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಮೇಲ್ಪದರಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಆದಂತಿದೆ. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವರು ದೇವಾಲಯಗಳ ಮೇಲೆ, ಅಗ್ರಹಾರಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಬಿಗಿ ಹಿಡಿತ ಶೈವರಿಗೆ ನುಂಗಲಾರದ ತುತ್ತಾಗಿತ್ತು. ಜೊತೆಗೆ ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಪ್ರತಿರೋಧದ ನೆಲೆಯಿಂದಾಗಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಘರ್ಷಣೆಗೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಇದೆ.'[೧೨೭]

ಕನಕದಾಸರ ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿಯಲ್ಲಿ ಸಹ ಶೈವ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವ ಮತದ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಗುರುತಿಸ ಬಹುದು. ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿಯಲ್ಲಿಯಂತೂ ಕನಕದಾಸರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮೊದಲಿನ ಎರಡೂ ಕಾವ್ಯಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ತನ್ನ ಆಳ–ವಿಸ್ತಾರವನ್ನು

---

[೧೨೫] ಶೆಟ್ಟರ್.ಎಸ್, ಭಾರತೀಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ, ಪುಟ.೨೬

[೧೨೬] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ: ಪುಟ.೨೭–೨೮

[೧೨೭] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ: ಮಂಜುನಾಥ್ ಸಿ.ಯು.; ಪುಟ.೧೬೯.

ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ೪೨ ಸಂಧಿಗಳಷ್ಟು ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಈ ಸಾಂಗತ್ಯ ಕೃತಿ ಮೇಳುನೋಟಕ್ಕೆ ಭೋಗಮೂಲವಾದ ಶೃಂಗಾರ ಕಾವ್ಯ ; ಹರಿಹರದಲ್ಲಿ ಅಭೇದವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಡುವದು ಅದರ ಪ್ರಮುಖ ಧೋರಣೆ. ವೈಭವದ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಶಿಖರವನ್ನು ತಲುಪಿದ್ದ ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಒಬ್ಬ ಪಾಳೆಯಗಾರನಾಗಿ ಅದರೆಲ್ಲ ವೈಭವ–ಅಟ್ಟಹಾಸಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಕಂಡು ಅನುಭವಿಸಿದ್ದ ಕನಕದಾಸರು ಒಬ್ಬ ದಾರ್ಶನಿಕ ಹಿತಚಿಂತಕರಾಗಿ ಅದರ ಒಳಗಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಿರುಕು ಹಾಗೂ ಹೊರಗಿನ ಆಘಾತದಿಂದ ಒದಗಬಹುದಾಗಿದ್ದ ಭೀಕರ ದುರಂತ ಸುಳುಹನ್ನು ಕಂಡವರಾಗಿದ್ದರು. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಹಲವು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ಮಾಧ್ಯಮದ ಮೂಲಕವಾದರೂ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಗೆ ತೊಡಗಬೇಕಾದದ್ದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು.

ಆ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೂರು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು : ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ತತ್ಕಾಲೀನ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಔನ್ನತ್ಯವನ್ನು ತನ್ನ ಜನಾಂಗದ ಅರಿವಿಗೆ–ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಅದರ ಬಗೆಗೆ ಅವರ ಗೌರವ–ಸ್ವಾಭಿಮಾನವನ್ನು ಚೇತರಿಸುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುವದು ; ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಅಂದಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯ ಆಂತರಿಕ ಕಲಹವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹೇಳಿ ಅದರಿಂದ ಮುಂದೆ ಸಂಭವಿಸಬಹುದಾದ ಅಪಾಯಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪನೆಗೆ ತಂದುಕೊಟ್ಟು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಕರ್ತವ್ಯದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸುವದು ; ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ವರ್ಗಸಾಮರಸ್ಯ ಮತೀಯ ಸೌಹಾರ್ದತೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸಿ ಭಾವೈಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು. ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಜ್ಞಾವಲಯಗಳಿಗೆ ಅಖಂಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಕೇಂದ್ರವಾಗುತ್ತದೆ. ಗಮನಿಸಬೇಕಾದದ್ದೆಂದರೆ–ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ಒಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ, ಹಿತೈಷಿಯಾಗಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಡುವ ಕನಕದಾಸರು ಮತೀಯ ಸೌಹಾರ್ದತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಮತದ ಅಂದರೆ ವೈಷ್ಣವ ಮತದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಪಕ್ಷಪಾತಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಸಮತೋಲನ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಇತರ ಮತದೊಂದಿಗೆ ಪೈಪೋಟಿಗೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ : ಹರಿಸರ್ವೋತ್ತಮತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಪೇಚಾಟದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಶಿಥಿಲಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ : ಮತೀಯ ಸೌಹಾರ್ದತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವಿಫಲಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಚಿಂತೆಯಿಲ್ಲ ಹರಿಹರರಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹೇಳುವ ಕವಿ ಅದೇ ಔದಾರ್ಯವನ್ನು ಆ ಎರಡೂ ಮತಗಳ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತೋರುವದಿಲ್ಲ. ವೀರಶೈವಧರ್ಮದ ಬಗೆಗಿರುವ ಸದ್ಭಾವನೆ ವೀರಶೈವ ಸಮಾಜದ ಬಗೆಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ವೀರಶೈವ ಸಮಾಜವನ್ನು ವೈಷ್ಣವ

ಸಮಾಜದೊಂದಿಗೆ ಸ್ಪರ್ಧೆಗೆ ಇಳಿಸಿ ಎಲ್ಲ ಹಂತದಲ್ಲೂ ವೀರಶೈವರ ಮುಖಭಂಗವಾಗುವಂತೆ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಸಂಯೋಜಿಸುತ್ತಾನೆ.[೧೨೮]

ಕೃಷ್ಣ–ಬಾಣಾಸುರರ ಯುದ್ಧದ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಹಂತವೂ ಇದನ್ನು ನಿಖರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಂತಿದೆ. ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಹರಭಕ್ತಬಾಣಾಸುರನನ್ನು ಮೊದಲುಗೊಂಡು ಶಿವನ ಸೈನ್ಯವೆಲ್ಲ ಹಂತಹಂತವಾಗಿ ತತ್ತರಿಸುತ್ತ ಹತಬಲವಾಗುತ್ತ ಹೋಗುವದು. ಕೃಷ್ಣನ ಪರಿವಾರವೆಲ್ಲ ಹಂತ ಹಂತವಾಗಿ ವಿಜಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವದು, ವಾಗ್ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಶಿವನ ವಿಡಂಬನೆಯನ್ನೇ ಮುಂದುಮಾಡಿ ಶ್ರೀಹರಿಯ ನಿಂದಾಸ್ತುತಿ ಗೈಯುವದು, ಕೊನೆಗೆ ಸ್ವತಃ ಶಿವನೇ **"ಕೇಶವನೆಡೆಗೆನ್ನೆಡೆಗೆ ಆವನೋರ್ವನು ದ್ವೇಷ ಬುದ್ಧಿಯ ಮಾಡಿದರೆ ದೋಷಸಂಭವಿಸುವದು"** (೪೦–೮೬) ಎಂದು ತನ್ನ ಭಕ್ತನಾದ ಬಾಣಾಸುರನಿಗೇ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಕೊಡುವದು, **"ಹರನೊಳು ವಿಶ್ವಾಸವನು ಬಿಡದಿರು, ಚಕ್ರಧರನೊಳು ಭಕ್ತಿಯ ರಚಿಸು"** ಎಂದು ಮಂತ್ರಿ ಕುಂಭಾಂಡ ಬಾಣನಿಗೆ ವಿವೇಕ ಹೇಳುವದು–ಇವೆಲ್ಲ ಕನಕದಾಸರ ಮತೀಯ ಭಾವನೆಗೆ ನಿದರ್ಶನಗಳು. ಹೀಗೆ ಬಾಣಾಸುರನೇ ಅಪರಾಧಿ ಎನ್ನುವಂತೆ, ನಡೆದೆಲ್ಲ ಅನಾಹುತಗಳಿಗೆ ಆತನನ್ನೇ ಜವಾಬ್ದಾರನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ, ಅಂದಿನ ಏರುಪೇರುಗಳಿಗೆ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ವಿವೇಕ ಹೇಳಿದಂತಿದೆ. ಆದರೆ ಬಾಣಾಸುರನ ಶಿವಪೂಜೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿ–ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಶ್ರದ್ಧೆ ಅಸಾಧಾರಣ ಮತ್ತು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರ. **"ಶಿರದೆಡೆಯೊಳಗಿರ್ದ ಶಿವಲಿಂಗ ದೇವರ ಪರಮವಸ್ತ್ರವ ಬಿಚ್ಚಿ ತಗೆದುವರರತ್ನಾಂಚಿತ ವೃಷಭಮುದ್ರೆಯನಿಟ್ಟುಕರಕಂಜದೊಳಗೆ ಸಾರ್ಚಿದನು"** (೨೧–೨೨), **"ಏಣಾಂಕಧರ ತನ್ನ ಭಕ್ತ ಕೀರ್ತಿಸುವ ಸುಜನವಾಕ್ಯಂಗಳ ಕೇಳ್ದು ಪ್ರಾಣಲಿಂಗದೊಳು ತಾನಾಗಿ ಮೈದೋರಿ ಬಾಣಾಸುರನ ಕಣ್ಮನಕೆ"** ಎಂಬಲ್ಲಿಯ ಪೂಜಾ ಸಂದರ್ಭದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಪರಿಭಾಷೆ ಅತ್ಯಂತ ಗಮನಾರ್ಹ.[೧೨೯]

ಕನಕದಾಸರು ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನ ಕಾಲದ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ–ವೈಷ್ಣವ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಪ್ರವಣತೆಯನ್ನು ತೋರಿ,ತದನಂತರ ಪುರಂದರದಾಸರ ಸಹವಾಸ–ಸಾಹಚರ್ಯ ಕಾರಣದಿಂದ ವ್ಯಾಸರಾಯರನ್ನು ಗುರುವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ, ತಮ್ಮ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಹರಿಭಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಎತ್ತಿಹಿಡಿದಿದ್ದರೂ ಶೈವವಿರೋಧಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ,

---

[೧೨೮] ಕೋತಿನ.ಎಸ್.ಎಸ್.,ಕನಕದಾಸರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆ, ದೇ.ಜವರೇಗೌಡ(ಸಂ), ಕನಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ–೧, ಕನಕಾವಲೋಕನ, (ಕನಕದಾಸರ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಲೇಖನಗಳು, ಪುಟ.೭೨–೭೪,

[೧೨೯] ಅದೇ,ಪುಟ.೭೭

ಶೈವಪರಂಪರೆಯ ಬೀರೇದೇವರನ್ನು ಕುಲದೈವವಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದ ಕುರುಬ ಮನೆತನದಲ್ಲಿ ಜನ್ಮಧಾರಣ ಮಾಡಿದ್ದು. ಶ್ರೀ ವೈಷ್ಣವರು ಶಿವನ ಹೆಸರನ್ನೂ ಎತ್ತರು ; ಶಿವದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶವನ್ನೂ ಮಾಡರು,ಕಟ್ಟಾ ವೈಷ್ಣವರು. ಮಾಧ್ವವೈಷ್ಣವರಾದರೋ ದೇವತಾಕಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಶಿವನಿಗೆ ಪ್ರಮುಖ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ ; ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಹರಿಭಕ್ತಿಯ ವರ್ಧನೆಗೆ ಶಿವನ ಕೃಪೆ ಬೇಕೆಂದು ಶಿವನನ್ನು ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಹರಿದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಹಲವು ಉಂಟು. ಆದರೂ ಮಾಧ್ವಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಹರಿ–ಹರ ಸಮಾನತೆಗೆ ಎಡೆಯಿಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಕನಕದಾಸರು ತಮ್ಮ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವಸ್ತುತಿಯನ್ನೂ ಶಿವಶಿವೋದ್ಗಾರಗಳನ್ನೂ ಮಾಡಿರುವದಲ್ಲದೆ 'ಮೋಹನತರಂಗಿಣಿ'ಯಲ್ಲಿ ಹರಿಹರ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದಿರುವರು. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಮತಕ್ಕೆ ಸರ್ವಾತ್ಮನಾ ಕಟ್ಟು ಬಿದ್ದವರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಬೆಳಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಮತದ ಅಗ್ಗಳಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಗಳಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಮಗ್ನರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಪರಮತ ಸಹಿಷ್ಣುತೆ, ಸರ್ವಮತ ಸಮನ್ವಯ ದೃಷ್ಟಿ, ಇವರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಪುರಂದರದಾಸರಂಥವರೇ ಪರಮತಖಂಡನಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಮನಸೋತಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಕನಕದಾಸರ ಪರಮತ ಸಹಿಷ್ಣುತೆ ಹಾಗೂ ಧರ್ಮಸಮನ್ವಯ ದೃಷ್ಟಿ ನಮ್ಮ ಮೆಚ್ಚುಗೆಗೆ ಪಾತ್ರವಾಗುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ಮತದ ತಿರುಳನ್ನರಿಯದೆ ಬಾಹ್ಯಾಚರಣೆ ಡಂಭಾಚಾರಗಳಲ್ಲೇ ನಿರತರಾಗಿರುವ ಪರಮ ವೈಷ್ಣವರನ್ನೂ ಮುಸಲ್ಮಾನರನ್ನೂ ಲಿಂಗವಂತರನ್ನೂ ಒಂದು ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಟೀಕಿಸಿರುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರು ಈ ಮೂರು ಮತದವರ ನಿರರ್ಥಕ ಕರ್ಮಾಚರಣೆಯನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಆಯಾ ಮತಗಳನ್ನೇ ಹೀಯಾಳಿಸುವುದು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ.

೫.೬.ವೈದಿಕ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಂಘರ್ಷ

ಕನ್ನಡನಾಡು ಹಲವು ಧರ್ಮಗಳ ಬೀಡಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮ ಸಮನ್ವಯ, ಧರ್ಮ ಸಹಿಷ್ಣುತೆಗೆ ಹೆಸರಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹಲವು ಧರ್ಮಗಳು ಉಳಿದು ಬೆಳೆದಿವೆ. ಅಂಥ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ, ವೈಷ್ಣವ, ಶೈವ, ವೀರಶೈವ, ಚಾರ್ವಾಕ, ಕಾಳ ಹೀಗೆ ಮೋದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತು ಹುಲುಸಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಮ ಮೊದಲಾದ ಶರಣರು ಬರುವ ವೇಳೆಗೆ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮ ಕರ್ನಾಟಕದಿಂದ ಅಲ್ಲ ಭಾರತದಿಂದಲೇ ಮರೆಯಾಯಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಮತವಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮಧ್ಯಕಾಲದ ಕೆಲವು ಸ್ಥಳಗಳು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿದ್ದವು ಎಂಬುದು ಕೆಲವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ವಿಗ್ರಹಗಳು, ಸ್ತೂಪಗಳನ್ನು

ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಬೌದ್ಧ ಮತವು ಜೀವಂತವಾಗಿದ್ದುದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಮತವು ಇನ್ನೂ ಉಸಿರಾಡುತ್ತಿದ್ದುದಕ್ಕೆ ಸಂಕೇತಗಳು. ಆದರೆ, ಇದು ಆ ಕಾಲದ ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ತಾಂತ್ರಿಕ ರೂಪವಾದ ವಜ್ರಯಾನವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತ್ತು ಎಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಿರುವವರು. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಮತದ ಉಲೇಖಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದ ತಿಳಿಯುವುದೇನೆಂದರೆ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮ ಆಗ ಇಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವಷ್ಟು ಕ್ಷೀಣವಾಗಿತ್ತು.

ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡತಹ ಧರ್ಮವೆಂದರೆ ಜೈನಧರ್ಮ. ಈ ಧರ್ಮ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹುಲುಸಾಗಿ ಬೆಳೆದ ಧರ್ಮವಾಗಿದೆ. (೯ ಮತ್ತು ೧೦ನೇ ಶತಮಾನ) ಅಲ್ಲದೇ ರಾಜಾಶ್ರಯವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಪ್ರಮುಖ ಧರ್ಮವಾಗಿ ರಾಜ್ಯದ ಉದ್ದಗಲಕ್ಕೂ ಹರಡಿತ್ತು. ಈ ಧರ್ಮ ನಾಡಿಗೆ ಅನೇಕ ಕವಿಗಳನ್ನು, ಕಲಿಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿತ್ತು. ಅಲ್ಲದೇ ತನಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಉತ್ತಮ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದಂತಿವೆ. ಜನರಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ತರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದೆ. ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಕ್ಲಿಷ್ಟವಾದ ಧರ್ಮಾಚರಣೆಗಳಿದ್ದವು. ವ್ರತ–ನಿಯಮಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಎಟುಕದಂತಿದ್ದುದರಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಈ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಅನೇಕ ಶಾಖೆಗಳು ಬೆಳವಣಿಗೆ ಹೊಂದಿದ್ದವು. ರಾಮಾನುಜಚಾರ್ಯರು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವ ಮತವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರು. ವೈದಿಕ ಧರ್ಮವು ಧರ್ಮದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ವರ್ಣಾಶ್ರಮವನ್ನು ಬಹಳ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಆಚರಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಕೆಳ ಜನರನ್ನು ಶೋಷಣೆಗೊಳಪಡಿಸುವುದೇ ಧರ್ಮವಾಗಿತ್ತು. ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಗಳ ಮುಳುಗಿ ಹೋಗಿತ್ತು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ನ್ಯಾಯ, ಮಾನವೀಯತೆ ಇಲ್ಲದೇ ಈ ಧರ್ಮ ಸ್ಥಗಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿತ್ತು. ಒಟ್ಟಾಗಿ ಧರ್ಮದ ಮೂಲ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆಯಾಗಿತ್ತು. ಈ ಧರ್ಮದಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆ ಶೋಷಣೆಗೆ ಬಲಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ಹೊರತು ಯಾವ ಲಾಭವನ್ನು ಪಡೆಯಲಿಲ್ಲ.

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಮತವು ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಬಲಗೊಂಡು ಕರ್ನಾಟಕದ ಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ಅಲೌಕಿಕ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವ ಪಡೆದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಇಲ್ಲಿನ ಇತರ ಮತಗಳೊಡನೆ ಪೈಪೋಟಿಗೆ ತೊಡಗಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಜೈನಮತ ಪಠ್ಯಗಳು ಇದನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತವೆ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ, ಧರ್ಮಾಮೃತ, ಸಮಯಪರೀಕ್ಷೆ, ಧರ್ಮಪರೀಕ್ಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಮತೀಯ ಸಂಘರ್ಷದ ವಿವರಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲೂ

ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜೈನ–ವೈದಿಕ ಮತಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷವೇ ಎದ್ದು ಕಾಣುವಂಥದ್ದು. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಸುಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಾಗಶ್ರೀಯ ಪ್ರಸಂಗವು ಜೈನ–ವೈದಿಕ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಬಲ್ಲದು. ಸೂರ್ಯಮಿತ್ರನಿಂದ 'ಶ್ರಾವಕ ವ್ರತ'ಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ನಾಗಶ್ರೀಗೆ ವೈದಿಕನಾದ ತಂದೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. "ಮಗಳೇ ನಾಗಶ್ರೀ ನಾವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾಗಿದ್ದೇವೆ. ಲೋಕಕ್ಕೆಲ್ಲ ಶ್ರೇಷ್ಠರು ಲೋಕದ ಜನರಿಂದ ಪೂಜಿಸಲ್ಪಡುವವರಾಗಿದ್ದೇವೆ. ನಮಗಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠರಿಲ್ಲ. ಜೈನ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳ ಧರ್ಮ ನಮಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗದು"[೧೩೦] ಎನ್ನುವರು. ಸನತ್ಕುಮಾರನ ಕಥೆಯಲ್ಲೂ ಜೈನ–ವೈದಿಕ ಸಂಘರ್ಷ ದಾಖಲಾಗಿದೆ. ಜೈನನಾದ ಜಿನವರ್ಮನ ಮೇಲೆ ವೈದಿಕನಾದ ಭಾರದ್ವಾಜನು ನಡೆಸುವ ಹಿಂಸೆ ಇದಕ್ಕೊಂದು ನಿದರ್ಶನವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಜೈನರ ಮೇಲೆ ವೈದಿಕರ ಹಿಂಸೆ ಆಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ವೈದಿಕರ ವಿರುದ್ಧ ಜೈನರಿಂದ ಹಿಂಸೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ವೈದಿಕ ಮತಾನುಯಾಯಿಗಳು ಜೈನಮತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನುಯಾಯಿಗಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಹಿರಿಮೆಯಿಂದ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡು ಜೈನರಾಗುವುದು ಜೈನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸಲೆಂದೇ ಆಗಿದೆ. ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಪರಿವರ್ತನೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜೈನರು ಇಲ್ಲಿ ವೈದಿಕರಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳದಿರುವುದು ವಿಶೇಷ.

ಜೈನಮತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ವೈದಿಕ ಮತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪಾರ್ವರನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ತನ್ನದೇ ಆದ ತರ್ಕದ ಮೂಲಕ ಅವರ ಆಚರಣೆಯ ಪೊಳ್ಳುತ್ತನವನ್ನು ಬಯಲಿಗೆಳೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಮತವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ವೈದಿಕಮತವೇ ಜೈನಮತವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಾಧಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು. ಜೈನ ಮತಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ವೈದಿಕರ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪುತ್ತದಾದರೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಅದು ವೈದಿಕ ವೈಚಾರಿಕ ಸಂಹಿತೆಯು ಮಂಡಿಸುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲು ಅದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಕ್ಷತ್ರಿಯರನ್ನು ಆ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ತಂದು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತದೆ. ಕ್ಷತ್ರಿಯನೇ ಧಾತ್ರಿಗೆ ಒಡೆಯ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಮತಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಮಾನ್ಯತೆ ನೀಡುತ್ತದೆ, ತಾವೂ ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಪ್ರಭುತ್ವಾಧಿಕಾರದ ಬೆಂಬಲ ಪಡೆಯುವಲ್ಲಿ ಮತಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಪೈಪೋಟಿಯನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜೈನ

[೧೩೦] ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಡಿ.ಎಲ್., (ಸಂ), ೨೦೦೯, ಪುಟ.೫೭

ಮತಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಓಲೈಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಭಿನ್ನ ಮತೀಯರನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪಾರ್ವ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಜೈನೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸುವ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಒಂದು ಮಾತು ಹೀತದೆ: "ತಪವನ್ನು ಕೈಕೊಳಲು ಪಾರ್ವರು, ಭೂಪರು, ವೈಶ್ಯರು, ಶೂದ್ರರು ತಪಸ್ವಿಗಳಾಗುವಂತೆ, ಅರ್ಹತರೆಲ್ಲರೂ ಯಾವ ಜಾತಿಯಲೊಗೆದರೂ ಕೂಡ ಪಾರ್ವರೆಂದಾಗಿ ಸಲ್ಲುವರು" (ಸ.ಪ. ೨–೩೩). ಇಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಪಾರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಪುರಾಣವನ್ನು ಭಂಜಿಸಿ ಅದನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಮತದ ತಪಸ್ವಿಗಳು ಶ್ರೇಷ್ಠವೆನ್ನುತ್ತದೆ.

ವೈದಿಕರ 'ದರ್ಭೆ'ಯ ಮಹತ್ವ ಮತ್ತು ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆಯನ್ನು ಜೈನಮತ ಹಂಗಿಸುತ್ತದೆ. "ತಾನು ಹುಲ್ಲಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿರುವುದೇ ಪಾಪದಿಂದಾಗಿ ಹುಲ್ಲು ಪವಿತ್ರವಾಗುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಅದರಿಂದಲೇ ತಾವು ಪವಿತ್ರರೆನಿಸುವುದಾದರೆ ಅಂಥವರು ಹುಲ್ಲಿನಿಂದಲೂ ಕನಿಷ್ಠರು" ಎನುತ್ತದೆ.[೧೩೧] "ಜಲ ಗಂಧಾಕ್ಷತೆ ಪುಷ್ಪಗಳು ಇವೆಲ್ಲ ಜಿನಪೂಜೆಯಿಂದ ಪವಿತ್ರವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊರತು ನಿಜವಾಗಿ ಜಲ ದರ್ಭಾದಿಗಳೇ ತಾವು ಪವಿತ್ರವಲ್ಲ"[೧೩೨] ಹೀಗೆ ವೈದಿಕ ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಟೀಕಿಸುವ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ತಮ್ಮ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಸಾರುತ್ತದೆ ಜೈನಮತ, ವೈದಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಜೈನ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಜೈನ ಮತಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಒಗ್ಗದ ವೈದಿಕರ ಆಚರಣೆಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ವಿಡಂಬನೆಯ ಅಸ್ತ್ರದ ಮೂಲಕ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮಾಮೃತವು ವೈದಿಕರ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಹೀನವೆಂದು ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತದೆ. "ಜನರು ಮಾಡುವರೆಂದು ದಡ್ಡತನದಿಂದ ನಾವು ಇತರರ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲಾಗದು. ಅದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ವೃಥಾನುಸರಣೆಯಂಥಾಗುವುದು" ಎನ್ನುತ್ತದೆ. "ಹೋಮಂ ಮಾಡುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಂನೊಳವು ಬೆನ್ನನೂರುದೊಡೆ ಸೈರಿಸಲಾರದೆ ಬೆನ್ನಂ ಪೊಯ್ದುಕೊಳ್ವುದುಂ ಕೆಲದೊಳಿದ್ದವರೆಲ್ಲಂ ಕೊಡನ ತುಪ್ಪದೊಳ್ ಕೈಯನದ್ದಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಬೆನ್ಗಳಂ ಪೊಯ್ದುಕೊಂಡರ್"[೧೩೩] ಇಂತಹ ಮಾತುಗಳು ವಿಡಂಬನಾತ್ಮಕವಾಗಿವೆ. ವೈದಿಕರ ಗತಾನುಗತಿಕವಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ರಿಯಾಚರಣೆಗಳನ್ನು ಯಜ್ಞಗಳ ಪೊಳ್ಳುತನವನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. ಕುಮಾರ್ಗವನ್ನು, ಮೂಢದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ನೆರವಾಗುವ ಧರ್ಮ, ನಿರ್ದೋಷಿಯಾದ ದೇವರು ಮತ್ತು ವಿಘ್ನಗಳನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವ ತಪಶಕ್ತಿ

---

[೧೩೧] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ, ೧೧–೯೦).

[೧೩೨] ಅದೇ, ೧೧–೯೧

[೧೩೩] ಅದೇ,೧೧–೫೩

ಇದಿಷ್ಟು ಧರ್ಮದ ಸರಳ ಸ್ವರೂಪ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಇಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರು ಮಾಡಿದ್ದನ್ನೇ ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಅನುಸರಿಸುವ ಗಾವಿಲಿಕೆಯೇ ಧರ್ಮವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಇಂತಹ ಮಾತುಗಳು ಅವರ ಗುಣ ಸ್ವಭಾವ ಪರಿಚಯಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಿದ್ದು ವಿಡಂಬನಾತ್ಮಕವಾಗಿವೆ. "ಬಸದಿಯ ಋಷಿಯರೆಂಬರ ದೆಸೆಯಿಲ್ಲೆಂಬ ಅಗ್ರಹಾರ"[೧೩೪] ಎಂಬ ಅವನ ಹೇಳಿಕೆ ಗಮನಾರ್ಹ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಅಗ್ರಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನರ ಬಸದಿಗಳೇ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮಾಮೃತ ಮತ್ತು ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆಯ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಜೈನಧರ್ಮ ತೀರ ಇಳಿಕೆಯ ಹಂತ ತಲುಪಿ ಕಳೆಗುಂದಿದ್ದು, ವೈದಿಕಮತ ತನ್ನ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಮೆರೆಯಲು ಹವಣಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ವೀರಶೈವರ ದಾಳಿಯನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕಿಂತ ಇಲ್ಲಿಯ ಸಂಘರ್ಷ ಬೇರೆಯದೇ ಆದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿಯ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಘರ್ಷ ಇಲ್ಲಿ ಆಚರಣಾತ್ಮಕ ರೂಪ ತಾಳಿದೆ. ವೈದಿಕ ಪಾರ್ವರ ಕುರಿತು, ಅವರ ಪುರಾಣ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಕುರಿತು, ಅವರ ಬಲಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು. ತೀರ್ಥಸ್ನಾನ, ಶ್ರಾದ್ಧ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಒಟ್ಟಾರೆ ವೈದಿಕರ ಕರ್ಮಕಾಂಡದ ಕುರಿತು ಸಮಯಪರೀಕ್ಷೆ ಪ್ರತಿರೋಧ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮಾಮೃತ, ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳು ಜನಸಾಮಾನ್ಯ ನೆಲೆಯ ಆಚರಣಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಮತಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದುದು ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕು. ಮತ ಸಂಕರಣೆ ಮತ್ತು ಸಂಘರ್ಷದ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದು ಅವಶ್ಯವೂ ಆಗಿದ್ದಿತು. ಮತೀಯ ಆಚರಣೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿನ ಪಲ್ಲಟಗಳಿಂದ ಮತಸಾಂಕರ್ಯದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದ್ದುವು.

ಧರ್ಮಾಮೃತದ ಪ್ರಥಮಾಶ್ವಾಸದ 'ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನ'ದ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ದಯಾಮಿತ್ರ ಸೆಟ್ಟಿ ಹಾಗೂ ವಸುಭೂತಿಯರ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನ ಹಾಗೂ ವೈದಿಕ ಮತಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ದಯಾಮಿತ್ರಸೆಟ್ಟಿ ಉಜ್ವಲ ಜಿನಭಕ್ತ, ರಾಜಶ್ರೇಷ್ಠಿ. ಅವನಲ್ಲಿ ಅಪಾರ ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯಿದೆ. ಆದರ್ಶ ಜೈನ ಶ್ರಾವಕನಲ್ಲಿರಬೇಕಾದ ಎಲ್ಲ ಗುಣಗಳೂ ಇವೆ. ತನ್ನ ಮತದ ಬಗೆಗೆ, ಮುನಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಯಾರಾದರೂ ನಿಂದಿಸಿದರ್ ಸಂಯಮ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳದೆ, ಅವರು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕರ್ಮವಶರಾಗಿ ಹಾಗೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿದೆ, ವಸುಭೂತಿಯು ವೈದಿಕ ಮತದ ಅಪಾರ ಅಭಿಮಾನಿ. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಧರ್ಮವೇ ಮಹಾಧರ್ಮ, ತನ್ನ ದೈವವೇ ಮಹಾದೈವ, ಉಳಿದ ದೈವಗಳೆಲ್ಲ ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿನ 'ಕುಸುಕುರ' ದೈವಗಳೆಂದು ನಂಬಿದವನು.

[೧೩೪] ಅದೇ, ೯–೮೫

ಹೀಗಾಗಿ ದಯಾಮಿತ್ರಸೆಟ್ಟಿಯು ಮಾಡಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಧರ್ಮಶ್ರವಣಕ್ಕೆ ವಸುಭೂತಿಯು' ಕಳಕಳಿಸಿ ನಕ್ಕು' ತನ್ನ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. "ಅಯ್ಯಯ್ಯೋ, ಈ ವೈಶ್ಯಕುಲಜನು ವಿವೇಚನೆಯುಳ್ಳವನಲ್ಲ. ನಾಚಿಕೆ ಬಿಟ್ಟ ಸವಣರ ಮಾತನ್ನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನಂಬಿ ಅವರ ಠಕ್ಕಿನಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬುದ್ಧಿಗೆಟ್ಟು ಸನ್ಮಾರ್ಗವನ್ನರಿಯದೆ ಕೆಟ್ಟ"[೧೩೫] "ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಅನೇಕರು ಪೂಜೆ ಮಾಡುವ ದೈವವನ್ನೂ, ಮಹಾಧರ್ಮವನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು, ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಈತ ಹೇಗೆ ನಂಬಿದನು?"[೧೩೬], "ಸ್ವಲ್ಪವೂ ದೇಹದಂಡನೆ ಮಾಡದೆ, ಬೇರೆಯವರ ಮನೆಯೊಳಗಿನ ಒಳ್ಳೆಯ ಊಟವನ್ನು ಮಾಯಾವಿತನದಿಂದ ತಿನ್ನುವ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಈ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಅರಿಯದೆ ಕೆಟ್ಟ"[೧೩೭] "ಕುಲವನ್ನು ಕೆಡಿಸಿ, ಸ್ನಾನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಕಂಡವರು ಹೇಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೆ ಮೈಮೇಲೆ ಮಲವನ್ನು ತಾಳಿರುವ ನೀಚರಾದ ಸವಣರನ್ನು, ಗತಿಗೆಟ್ಟವರನ್ನು ಈತನು ಕುಲದೈವವೆಂದು ಕೊಂಡಾಡುವ ಅಜ್ಞಾನಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ"[೧೩೮] ಎಂದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಸೆಟ್ಟಿಯನ್ನು ನೇರವಾಗಿ "ನೀವೂ ಕೂಡ ನಿರ್ಲಜ್ಜರಾಗಿರುವ ಆ ಸವಣರ ಮಾತಿಗೊಳಗಾಗಿ ಅವರನ್ನು ನಂಬಿದ್ದೀರಿ"[೧೩೯] "ಸವಣರು ತಮ್ಮ ಮಾಯೆಯನ್ನು ಬೀಸಿ, ಇತರರನ್ನು ಠಕ್ಕುಗೊಳಿಸಿ ತಮ್ಮ ದೇವಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ನೋಯದೆ ಉಪಾಯದಿಂದಲೇ ಸುಖವಾಗಿ ಜೀವಿಸುವವರು"[೧೪೦] "ಮಲವನ್ನು ಧರಿಸಿ, ನಾಚಿಕೆ ತೊಲಗಿಸಿ, ಬೆತ್ತಲೆಯಾಗಿದ್ದು ಸೋಮಾರಿಯಾಗಿದ್ದು ಹಲ್ಲನ್ನೂ ಉಜ್ಜದೆ, ಸ್ನಾನವನ್ನೂ ಮಾಡದೆ, ಕುಲಭ್ರಷ್ಟರಾದವರು"[೧೪೧]. "ಆ ಸವಣರ ಕೆಲಸವೆನ್ನಾ ಅನ್ನದ ನಿಮಿತ್ತವೇ ಹೊರತು ಸದ್ಗತಿಗಾಗಿ ಅಲ್ಲ; ಸದ್ಗತಿ ಪಡೆವೆನೆಂಬುದು ದೇಹದಂಡನೆಯನ್ನು ಬಯಸುವಂಥದ್ದು. ಆ ಕಾಯಕ್ಲೇಶವು ನಿಮ್ಮ ಸವಣರಲ್ಲಿ ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಇಲ್ಲ"[೧೪೨] ಎಂದೆಲ್ಲಾ ಬಗೆಯಿಂದಲೂ ಸವಣರ ರೀತಿ ನೀತಿ, ನಡವಳಿಕೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತುಚ್ಛವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುವುದನ್ನು ಕಂಡು, ದಯಾಮಿತ್ರ ಸೆಟ್ಟಿಯೂ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಹೀಗೆಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. "ಕಾಡಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಬೇಡನು ಮಾಣಿಕ್ಯವೊಂದನ್ನು ಕಂಡು, ಒಮ್ಮೆ ಮೆದ್ದು, ಇದು ಹಣ್ಣಲ್ಲವೆಂದು ಬಿಸಾಡಿದನೆಂಬ ಗಾದೆಯಂತಾಯ್ತು ಈ ಪಾರ್ವನ ಪಾಡು"[೧೪೩], "ಹೆಗ್ಗಣಕ್ಕೆ ಹಗಲು ಕಾಣಿಸದು,

---

[೧೩೫] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಧರ್ಮಾಮೃತ, ಆಶ್ವಾಸ ೧–ಪದ್ಯ ೧೦೩
[೧೩೬] ಅದೇ, ಆಶ್ವಾಸ ೧–೧೦೪
[೧೩೭] ಅದೇ, ಆಶ್ವಾಸ ೧–೧೦೫
[೧೩೮] ಅದೇ, ಆಶ್ವಾಸ ೧–೧೦೮
[೧೩೯] ಅದೇ, ಆಶ್ವಾಸ ೧–೧೧೧
[೧೪೦] ಅದೇ, ಆಶ್ವಾಸ ೧–೧೧೨
[೧೪೧] ಅದೇ, ಆಶ್ವಾಸ ೧–೧೧೩)
[೧೪೨] ಅದೇ, ಆಶ್ವಾಸ ೧–೧೧೪
[೧೪೩] ಅದೇ, ಆಶ್ವಾಸ ೧–೧೧೫

ರಾತ್ರಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಗುಣಹೀನರಿಗೆ, ದಡ್ಡರಿಗೆ ಉಜ್ವಲ ಧರ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ ಮನದಲ್ಲಿ ಸಂಕಟ ಮೂಡುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ"[೧೪೪] ಕಪ್ಪೆ ಸಾಗರವನ್ನರಿಯದು, ಅದರಿಂದ ಸಾಗರಕ್ಕೆ ಕುಂದೆ? ಗೂಬೆ ಚಂಡಕಿರಣನನ್ನು (ಸೂರ್ಯ) ಕಾಣದು, ಅದರಿಂದ ಸೂರ್ಯನಿಗೇನು ಕೊರತೆ? ಕಾಗೆ ಚಂದ್ರನನ್ನು ನೋಡಿ ಅರಿಯದು, ಅದರಿಂದ ಚಂದ್ರನಿಗೇನು ಹೀನವಾಯ್ತು? ಸಜ್ಜನರ ಒಳ್ಳೆಯತನವನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ ಹೀಗೆ ಧೂರ್ತತನದಿಂದ ದೂಷಿಸಿದರೆ ದಿವ್ಯರಾದವರಿಗೆ ಅಲ್ಪತ್ವ ಒದಗುವುದೆ?[೧೪೫] ಮುದ್ದುಗುಣಿಕೆ ತಿಂದವನಿಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಹೊಂಬಣ್ಣವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕರ್ಮದ ತೀವ್ರತೆಯಿಂದ ಈ ಪಾರ್ವನಿಗೆ ಲೌಕಿಕ ಧರ್ಮವೇ ಧರ್ಮವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿದೆ[೧೪೬] ಎಂಬುದಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸಿ, ಪಾರ್ವನ ಹಣದಾಸೆಯನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು, ಉಪಾಯವಾಗಿ ಆತನನ್ನು ನೋಂಪಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿ, ಮುನಿಧರ್ಮಾಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಆತನನ್ನು ಕಠೋರವಾಗಿ ದಂಡಿಸಿ, ಪಾರ್ವನು ಸೋತು ಶರಣಾಗತನಾದಾಗ, ದಯಮಿತ್ರಸೆಟ್ಟಿಯು 'ಬಾಯ ತಂಬುಲಂ ಸೂಸೆ ಕಳಕಳಿಸಿ ನಕ್ಕು' ಆತನಿಗೆ ಬುದ್ಧಿಕಲಿಸಿದ ವಿಷಯವಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಜಿನಮುನಿಯ ಧೈರ್ಯ ಯಾರಿಗೂ ಬಾರದೆಂದು ಮನದಟ್ಟಾಗಿ, ಸೆಟ್ಟಿಯ ಧರ್ಮವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ವಸುಭೂತಿಯು ಜಿನಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಕಥೆಯ ಮೂಲಕ ವೈದಿಕರ ದುರಭಿಮಾನ, ಧನದಾಸೆ ಹಾಗೂ ಭೋಜನರುಚಿಯನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸುವ ಉದ್ದೇಶ ಕವಿಗಿದ್ದಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. "ಬಾಯಾರಿಕೆಯಂಥ ಒಂದು ಸಾಧಾರಣ ಪರೀಷಹವನ್ನು ಒಬ್ಬ ಯಃಕಶ್ಚಿತ ಜಿನಮುನಿ ಸುಲಭವಾಗಿ ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆಂದ ಮೇಲೆ ನಿನ್ನಂಥ ಮಹಾಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಇಷ್ಟಕ್ಕೆಲ್ಲ ಹೀಗೆ ವಿಲವಿಲನೆ ಒದ್ದಾಡುವುದೇ? ಎಂದು ಸೆಟ್ಟಿ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಡುವಲ್ಲಿ ಜಿನಧರ್ಮವೇ ಮೇಲು ಎಂಬ ಭಾವ ಅಡಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸೆಟ್ಟಿಯ ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕ ಕವಿ ಜೈನಮತದ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿ, ಅದರಿಂದುಂಟಾಗುವ ಸದ್ಗತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ವೈದಿಕರು ಆಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜಿನ ಹಾಗೂ ಜೈನರನ್ನು ಕುರಿತು ನಿರ್ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯವಾಗಿ ಹಳಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡಿ ಹಿಡಿಯುವಂತೆ ನಯಸೇನ ವಸುಭೂತಿಯ ಬಾಯಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಸುವ ಮೇಲಿನ ಮಾತುಗಳು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಮಾತುಗಳು ಆ ಕಾಲದ ವೈದಿಕರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಜೈನೇತರರಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ವಸುಭೂತಿ

---

[೧೪೪] ಅದೇ, ಆಶ್ವಾಸ ೧–೧೧೬

[೧೪೫] ಅದೇ, ಆಶ್ವಾಸ ೧–೧೧೭

[೧೪೬] ಅದೇ, ಆಶ್ವಾಸ ೧–೧೧೮

ಜಿನಮುನಿಗಳ ಕಠಿಣ ನೋಂಪಿಯನ್ನು ತೀರಾ ಹಗುರವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ದೂರದ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಪರಿಚಯದವರಾರೂ ಇಲ್ಲದ ಕಡೆ ಕೇಶಲುಂಚನ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ನೋಡಿ ನಗುವವರಾರಿದ್ದಾರೆ? ಎರಡು ತಿಂಗಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ನಾನ ವಿನೋದಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರಾಯಿತು. ಅದೇನು ಮಹಾ! ಎಂದೆಲ್ಲಾ ಯೋಚಿಸಿದವನಿಗೆ ಅದರಿಂದುಂಟಾಗುವ ಹಿಂಸೆ ನುಂಗಲಾರದ ತುತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಅನ್ಯರು ನಗುವುದು ಒತ್ತಟ್ಟಿಗಿರಲಿ, ಕೊನೆಗೆ ತಾನೇ ನಗೆಪಾಟಲಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಮನಸ್ಸು ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ತಾನು ಗೆಲ್ಲಲಾರದವನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಬಲ್ದಡಿಗರು ಕೇಶಲುಂಚನ ಮಾಡುವಾಗ ಸುಂಟಿ ತಿಂದ ಕೋಡಗದಂಟಾಗುತ್ತಾನೆ. ಹೇಡಿಯ ಮೈಮೇಲೆ ಹಾವು ಏರಿದಂತೆ ಹೆದರುತ್ತಾನೆ. ಕುದುರೆಯೇರಿದ ಕುರುಬನಂತೆ ನಡುಗುತ್ತಾನೆ. ಹೆಣವನ್ನು ಕಂಡ ಹೇಡಿಯಂಡೆ ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚುತ್ತಾನೆ. ಸಾಕ್ಷಿಯಿಲ್ಲದೆ ಸಾಲಕೊಟ್ಟ ಒಕ್ಕಲಿಗನಂತೆ ನಿಟ್ಟುಸಿರು ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಹೇನಿರುವವನಂತೆ ತಲೆ ಕೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ತಾಯಿ ಸತ್ತ ಮಗುವಿನಂತೆ ಬಾಯಿ ಬಾಯಿ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಮುಳ್ಳಿನ ಮೇಲೆ ಹೆಜ್ಜೆಯಿಟ್ಟವನಂತೆ ಕುಸಿದು ಬೀಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ನಯಸೇನ ತನ್ನ ಲೋಕಾನುಭವದಿಂದ ವಸುಭೂತಿಯ ದುರವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಎರಡು ತಿಂಗಳಲ್ಲ ಏಳೆಂಟು ದಿನಗಳಲ್ಲೇ ವಸುಭೂತಿ ತಳಮಳಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಜೈನರು ಹಾಗೂ ಆ ಮತವನ್ನು ಹೀಯಾಳಿಸಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಸೆಟ್ಟಿ ಸೇಡುತೀರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆಂಬ ಅರಿವಾಗಿ ಕೊನೆಗೆ ಸೆಟ್ಟಿಗೆ ಶರಣಾಗಿ "ನಿಮ್ಮ ಧರ್ಮವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ"ವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಷ್ಟಮಾಶ್ವಾಸದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ವಾತ್ಸಲ್ಯದ ಕಥೆಯು ಮತಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ವೈದಿಕ ಮತ್ತು ಜೈನ, ಬೌದ್ಧ ಮತ್ತು ಜೈನಮತಗಳ ನಡುವೆ ನದೆದಿರಬಹುದಾದ ತಿಕ್ಕಾಟವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕ ಜೈನವೇ ಮೇಲುಗೈಯಾಗಿರುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಎರಡು ಪ್ರಸಂಗಳು ಇದರಲ್ಲಿವೆ. ಕಥೆಯ ಆದಿ ಮತ್ತು ಅಂತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿರುವ ವೈದಿಕ ಮತ್ತು ಜೈನ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಅದರಂತೆ, ಪಂಚಾಳ ದೇಶದ ಅಹಿಚ್ಛತ್ರದ ದೊರೆ ಶಾಂತಪನ ರಾಜಪುರೋಹಿತ ಸೋಮದತ್ತ. ಆತನ ಹೆಂಡತಿ ಯಜ್ಞದತ್ತೆ. ಯಜ್ಞದತ್ತೆ ಗರ್ಭಿಣಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಮುಂದೆ ಹುಟ್ಟಲಿರುವ ಮಗು ತಾಯಿಯ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿರುವಾಗಲೇ ಜಿನಸಮಯ ದೀಪಕನ ಗುಣಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ತಾಯಿಗೆ ಐದು ತಿಂಗಳಾಗುವಾಗಲೇ ಜಿನಮಂದಿರಗಳನ್ನು ಸಂದರ್ಶಿಸುವ, ಜಿನಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವ, ಪೂಜಿಸುವ, ಚಾತುರ್ವರ್ಣಗಳಿಗೆ ದಾನಮಾಡುವ, ಆಸೆ, ಹುಟ್ಟಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅದು ಕೈಗೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಎಂದು

ತಿಳಿದು ಆಕೆ ತನ್ನ ಬಸುರಿ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಮರೆಮಾಚಿ, ಸಿಹಿಯಾದ ಕೆಂಪು ಬಣ್ಣದ ಮಾವಿನ ಹಣ್ಣುಗಳನ್ನು ತಿನ್ನುವ ಆಸೆ ತನಗಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿಬಿಡುತ್ತಾಳೆ. ಕಾಲವಲ್ಲದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈಡೇರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಬಸುರಿ ಬಯಕೆಯಿಂದ ಸೋಮದತ್ತ ಚಿಂತಾಕ್ರಾಂತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಕೊನೆಗೆ ಬೇಡರಹಳ್ಳಿಯ ಬೇಡನೊಬ್ಬ ಹಣ್ಣು ಸಿಗುವ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಣ್ಣೇನೋ ಯಜ್ಞದತ್ತೆಗೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಗಂಡ ಮಾತ್ರ ಮತ್ತೆ ಹಿಂದಿರುಗಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಣ್ಣಿರುವ ಮಾವಿನ ಮರದ ಕೆಳಗೆ ಕುಳಿತಿರುವ ಸುಮತಿ ಭಟ್ಟಾರಕರ ತಪೋಮಹಿಮೆಗೆ ಮಾರುಹೋಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿದ್ದ ಸೋಮದತ್ತ ಜೈನನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಸೋಮದತ್ತನು ಮಗಧದ ಸೌಪಾಳ ಪುರದ ನಾಭಿಗಿರಿಯಲ್ಲಿ ತಪೋನಿರತನಾದುದನ್ನು ತಿಳಿದ ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ಮತ್ತವನ ಬಂಧುಗಳು ಹೇಗಾದರೂ ಮಾಡಿ ಅವನ ತಪಸ್ಸನ್ನು ಕೆಡಿಸಿ ಬರೋಣವೆಂದು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಪುನಃ ಅವನನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿಸುವುದು ಅವರ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು. ಅವರು ತಮ್ಮ ವೈದಿಕಮತದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಕೊಂಡಾಡಿ ಜಿನಮತದ ನಿಂದೆಯ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡುತ್ತಾರೆ. "ಪಡೆಯಲು ಅಸಾಧ್ಯವಾದ ದಿವ್ಯವಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದೂ ಈಗ ನೀನದನೊಲ್ಲದೆ ಚಿಃ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು ಮೂಢನಾಗಿ ಸಚ್ಚರಿತ್ರವನ್ನು ಕೆಡಿಸಿಕೊಂಡು ಅಲ್ಪರ ಹಾಗೆ ಸಡಗರದಿಂದ ಜಿನದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಂಡೆ. ಸದ್ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿ ಸದ್ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಂದ ಹೊಗಳಿಸಿಕೊಂಡೂ ಈಗ ಅದನ್ನು ತೊರೆದು ಬ್ರಹ್ಮದೂರನಾಗಿ ಸವಣನಾದೆಯಾ ಮರುಳೇ? ನಿನ್ನ ವಿದ್ಯೆಗಿಂತ ಆ ಸವಣರ ಜ್ಞಾನವೇ ಮಿಗಿಲಾಯಿತೆ? ಇವರಿಗೆ ಸೋತು ಧರ್ಮವನ್ನು ಸೇರಿದೆಯೋ ಅಥವಾ ನಿನ್ನ ಜಾತಿಗಿಂತ ಸವಣರ ಕುಲವೇ ದಿವ್ಯವಾದುದೆಂದು ಸೇರಿಕೊಂಡೆಯೋ? ಸವಣರ ಆಕರ್ಷಣೆಗೆ ಬುದ್ಧಿಕೆಟ್ಟು ಹುಚ್ಚನಾಗಿ ನಿನ್ನ ಪಾರಲೌಕಿಕ ಸದ್ಗತಿಯನ್ನು ಕೆಡಿಸಿಕೊಂಡೆಯಾ?"[೧೪೭] "ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲೂ ಪಾರಂಗತನಾಗಿ, ರಾಜಪೂಜಿತನೂ ಆಗಿ, ವೃಥಾ ಅವಿವೇಕಿಯಾಗಿ ನೀರು–ನೇಣುಗಳನ್ನು (ಅರ್ಘ್ಯ, ಜನಿವಾರ) ತೊರೆದು ನಿನ್ನ ವಿಪ್ರಕುಲವನ್ನು ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಅದ್ದಿದೆ. ವೇದಾಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಅಸಡ್ಡೆ ಮಾಡಿ ಜಿನರೂಪವನ್ನು ಧರಿಸಿ ಜಿನಾಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡೆ"[೧೪೮] ಅಷ್ಟಕ್ಕೇ ಸುಮ್ಮನಿರದೆ, "ಎಲ್ಲವೋ ಪಾಪಿ, ನೀನು ಕುಲಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನೂ ದೊಡ್ಡ ಮಗನನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ತಪಸ್ಸಿಗೆ ನಿಂತರೂ ಅದರಿಂದ ಫಲವುಂಟೇ? ಪುಣ್ಯವುಂಟೇ? ಸದ್ಗತಿಯುಂಟೇ? ದಿಗಂಬರರ ಮಾತು ಕೇಳಿ ಕುಲಗೆಡಿಸಿಕೊಂಡ ನಿನ್ನಂಥವರಿಗೆ

---

[೧೪೭] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಧರ್ಮಾಮೃತ, ಆಶ್ವಾಸ ೮–ಪದ್ಯ ೬೬ ರಿಂದ ೬೯,

[೧೪೮] ಅದೇ, ಆಶ್ವಾಸ ೮–ಪದ್ಯ ೭೦

ಇನ್ನೆಲ್ಲಿಯ ಪರಲೋಕ? ನೀನು ಸತ್ತರೂ ಈ ನೀಚತನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವೇ?"[೧೪೯] ಎಂದು ಬಾಯಿಗೆ ಬಂದಂತೆ ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳು ಆ ಕಾಲದ ಜೈನ–ವೈದಿಕ ಮತ ಸಂಘರ್ಷಣೆಯ ಪ್ರತೀಕಗಳಾಗಿವೆ.

ಜೈನ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೈಕೊಂಡ ನಂತರ ಸೋಮದತ್ತನಿಗೆ ಜಿನಧರ್ಮನಿಷ್ಠೆ ಅಚಲವಾಗುತ್ತದೆ. ತಾನು ಹಿಂದೆ ನಂಬಿದ್ದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಧರ್ಮವು 'ಕುಧರ್ಮ' ವೆನಿಸುತ್ತದೆ. "ಮಿಥ್ಯಾತ್ವದ ಅಧಿಕ್ಯದಿಂದಾಗಿ, ಕುಧರ್ಮ ಮೋಹದಿಂದಾಗಿ ನಾನು ಈವರೆಗೂ ಜಿನವಾಕ್ಯಾಮೃತವನ್ನು ಒಲ್ಲದೆ ಕೆಟ್ಟೆ, ಆ ಕುಧರ್ಮವು ಸೂರ್ಯನ ಬೆಳಕಿನೆದುರಿಗೆ ಮಿಂಚು ಹುಳವಿದ್ದಂತೆ. ಸೂರ್ಯನ ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ಮಿಂಚು ಹುಳದ ಬೆಳಕು ಸಮಾನವೆಂದು ಪಕ್ಷಪಾದದಿಂದ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವೇ?[೧೫೦] ತನಗೆ ಗತಿಯಿಲ್ಲದ ಬಡಸೂಳೆ ವಿಟನೆದುರಿಗೆ ತನ್ನ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಸಾರುವುದಕ್ಕೆ ಅಗಸನನ್ನು ಬಯ್ದಳೆಂಬಂತೆ, ನನ್ನ ಜಿನಾಗಮದುಡುಗೆಗೆ (ದಿಗಂಬರತ್ವಕ್ಕೆ) ಅಸಹ್ಯಪಟ್ಟು ಕುಬುದ್ಧಿಗಳೂ, ಸೋಮಾರಿಗಳು, ಸಪ್ತವ್ಯಸನಿಗಳೂ, ಪರಸ್ತ್ರೀ ವ್ಯಸನಿಗಳೂ, ಹಿಂಸಾನಂದಿಗಳೂ, ಧೂರ್ತವಚನವನ್ನಾಡುವವರೂ ಆದ ವೈದಿಕರೂ ಜಿನಧರ್ಮವನ್ನು ಕೆಟ್ಟದ್ದೆಂದರೆ ಅದು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಲಾರದು[೧೫೧] ಅಹಿಂಸೆ, ಸತ್ಯ, ಅಸ್ತೇಯ, ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ, ಅಪರಿಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಜೈನವಾಕುಗಳು ಬಹಳ ಶ್ರೇಷ್ಠವೇ ಹೊರತು ಕೆಟ್ಟವೇ? ಕುಮತಿಗಳು ಇದನ್ನು ಹೇಗೆ ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಾರೆ?[೧೫೨] ಅತೀವ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಲಾರದೆ, ಸುವ್ರತಗಳನ್ನು ನಡೆಸಲಾರದೆ ದುಷ್ಟರಾದವರು ತಮಗಿಷ್ಟಬಂದ ಅಧರ್ಮಗಳನ್ನು 'ಮಹಾಧರ್ಮ'ಗಳೆಂದು ನಂಬಿ ಅದನ್ನೇ ಹೊಗಳುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯವಲ್ಲ[೧೫೩]. ಸ್ವರ್ಗಾಪವರ್ಗಗಳನ್ನು ಕೊಡುವ, ಸದಾಚಾರ ಸುವ್ರತ ಮಹಾವ್ರತಗಳು ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತವಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಕುಮತಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಲಾರವು. ಹೀಗಾಗಿ ಅಜ್ಞಾನಿಗಳ ಮಾತನ್ನು ನಂಬಬಾರದು[೧೫೪] ಎಂದು ಮೌನವಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡು ಅವನು ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳು ಜೈನಮತದ ಮೇಲ್ಮೆಯನ್ನು ಸಾರುತ್ತವೆ. ಮಾವಿನ ಮರದ ಕೆಳಗೆ ಧ್ಯಾನ ನಿಮಗ್ನನಾಗಿರುವ ಸುಮತಿ ಭಟ್ಟರಕರನ್ನು ಬೇಡರವನು 'ಮೈಯೆಲ್ಲ ಕೆಸರನ್ನೊಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಬೆತ್ತಲೆ ಮರುಳ' ಎಂದು ಹೀಯಾಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸೋಮದತ್ತನ

---

[೧೪೯] ಅದೇ, ಆಶ್ವಾಸ ೮–ಪದ್ಯ ೯೨, ೯೩

[೧೫೦] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಧರ್ಮಾಮೃತ, ಆಶ್ವಾಸ ೮–ಪದ್ಯ ೭೩, ೭೪

[೧೫೧] ಅದೇ, ಆಶ್ವಾಸ ೮–೭೫.

[೧೫೨] ಅದೇ, ಆಶ್ವಾಸ ೮–೭೫. ೮–೭೬,

[೧೫೩] ಅದೇ, ಆಶ್ವಾಸ ೮–೭೫. ೮–೭೭

[೧೫೪] ಅದೇ, ಆಶ್ವಾಸ ೮–೮೩

ಬಂಧುಗಳೂ ಜಿನಮತವನ್ನು ಹಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ನಯಸೇನನ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆ ಇರುವುದು ಇಲ್ಲಿ. ಅನ್ಯ ಮತೀಯರು ಜೈನ ಸಂನ್ಯಾಸಿಗಳನ್ನು ತೀರ್ಥಂಕರರನ್ನು ಹಳಿಯುವ ವಿವರಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚುಮರೆ ಇಲ್ಲದೆ ನಿರ್ವಂಚನೆಯಿಂದ ವಿವರಿಸುವುದರಲ್ಲಿದೆ.

ಏಳನೆಯ ಸ್ಥಿತಿಕರಣದ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವೆನೆಂಬ ಪುಷ್ಪದಾಡನೆಂಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು, ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ವಾರಿಷೇಣನ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಕೇಳಿದರೂ ಸದ್ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಬರದೆ ಹೆಂಡಿರ ರೂಪವನ್ನೇ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಿರಲು, ವಾರಿಷೇಣನು ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ "ನೆಲ್ಲಕ್ಕಿಯ ಅನ್ನವನ್ನೂ ತೊವ್ವೆಯನ್ನೂ ಶುದ್ಧತುಪ್ಪವನ್ನೂ ನಾಯಿಗೆ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಬಡಿಸಿದರೂ ಅದು ಸಂತೋಷ ಪಡದೆ ಕೋಪದಿಂದ ಅಪ್ಪಳಿಸಿ ತೂಗಾಡಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಹೇಳನ್ನೇ ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆ, ಚಂಚಲ ಮನಸ್ಕರು ಸದ್ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪದೆ ಕೆಟ್ಟದಾರಿಯನ್ನೇ ಯೋಚಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ"[೧೫೫] ಎಂದು ಕೊಳ್ಳುವ ಮಾತೂ ಕೂಡ ಜೈನ–ವೈದಿಕ ಮತ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ.

ಮತೀಯ ಸಂಘರ್ಷದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಮತಗಳು ಜೈನಮತವನ್ನು ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದುವೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವಶ್ಯ. ಧರ್ಮಾಮೃತ ಮತ್ತು ಸಮಯಪರೀಕ್ಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಉಲ್ಲೇಖ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಜಿನಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜೈನರ ಟೀಕೆಯ ವಿಚಾರಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಅನುದ್ದಿಶ್ಯವಾಗಿ ಬಂದಂಥವು. ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಿದಂತೆ ಜೈನರ ವಿರುದ್ಧ ದನಿಯೆತ್ತಿದವರಲ್ಲಿ ವೈದಿಕರೇ ಮುಖ್ಯರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಎರಡೂ ಪಠ್ಯಗಳೂ ಜೈನಮತದ ಇಳಿಗಾಲದಲ್ಲಿ ಬಂದಂಥವು. ಜೈನಮತವು ತನ್ನ ಮತೀಯ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಅನ್ಯಮತ ಪಂಥಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಟೀಕಿಸುತ್ತಿತ್ತೋ ಅದೇ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಮತ ಪಂಥಗಳು ಕೂಡ ಜೈನಮತವನ್ನು ಟೀಕಿಸುತ್ತವೆ. ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಏರುಗತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ವೈದಿಕಮತವು ಆಗ ಕಳೆಗುಂದುತ್ತಿರುವ ಜೈನಮತದ ಮೇಲೆ ಬಹು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಆಕ್ರಮಣ ಮಾಡಿರಬೇಕು. ಜೈನರ ಮಲಧಾರಿತ್ವ, ವಿರಾಗತೆಯನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಉಳಿದ ಮತಗಳೆಲ್ಲ ಟೀಕಿಸುತ್ತವೆ. ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವೈದಿಕಮತದ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಅನೇಕರು ಪೂಜಿಸುವ ದೈವವನ್ನು, ಮಹಾಧರ್ಮವನ್ನೂ ಆರಾಧಿಸುವ ವೈದಿಕರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇದರ ಟೀಕಾರಾರರಾಗಿದ್ದರು. ಪಠ್ಯವು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವಂತೆ ವೈದಿಕರೆದುರಿನಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮವು ಆ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ 'ಕುಸುಕುರು

[೧೫೫] ಅದೇ, ೭–೧೬೭

ಧರ್ಮ'[೧೫೬] ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಿತು. ಮೇಲಿನ ವಸುಭೂತಿಯ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಟೀಕೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಜೈನರ ಅಶುಚಿತ್ವವನ್ನು ಗುರಿಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅವರನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದು ವೈದಿಕರ ನೆಲೆಯಾಗಿತ್ತು. ವೈದಿಕಮತ ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ತನ್ನ ಪ್ರತಿರೋಧದಲ್ಲಿ ತರುತ್ತದೆ. ಜೈನಮತವೂ ತನ್ನ ಆಚರಣಾ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ಅವರೆದುರಿಗೆ ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ತನ್ನ ಮತದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಒದ್ದಾಯನ ಮತ್ತು ವಾಸವನ ಕಥೆಯ ಮೂಲಕ 'ದುರ್ಗಂಧ'ವನ್ನು ಮೌಲ್ಯೀಕರಿಸುವ ಮುಖೇನ, ಜೈನಮತ ಎದುರಿಸುವ ಮಲಧಾರಿತ್ವ, ಅಶುಚಿತ್ವ, ಮಾಯಾವಿಯ ಗುಣಗಳನ್ನು ತಾತ್ವೀಕರಿಸಿ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪುವಂತೆ ಮಾಡಿ ವೈದಿಕರನ್ನು ತನ್ನತ್ತ ಸೆಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಜಯವರ್ಮನ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಆತನ ಮಂತ್ರಿ ಬಲಿ ಜೈನಮತಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಎತ್ತುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅದರ ಕರ್ಮಚಕ್ರ, ಬೆತ್ತಲೆತನ, ಜೀವ, ಸ್ವರ್ಗ–ನರಕದ ಕಲ್ಪನೆ, ನಂಬಿಕೆಗಳು, ತಪಸ್ಸು ಮೊದಲಾದುವನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿದ್ದು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿವೆ,[೧೫೭] ಜೈನಮತವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಅನ್ಯಮತ ಸಮಯಗಳು ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತವೆಯಾದರೂ, ಅದನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಾಡುವುದು ವೈದಿಕ ಮತವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಜೈನರು ಮಾತ್ರ ಇದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಶೈವ ಮತ್ತು ವೈದಿಕ ಮತಗಳು ಜೈನಮತವನ್ನು ಟೀಕಿಸುತ್ತಿದ್ದ ವಿವರಗಳು ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿದೆ. "ಜೈನಧರ್ಮ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೆ ಬಡತನವಾಗುತ್ತದೆ, ಮೈಕೆಡುತ್ತದೆ, ಆಯ ಕುಂದುತ್ತದೆ, ಅದು ಹೊಲ್ಲದು ಎಂದು ಶೈವರು, ವೈದಿಕರು ದೂಷಿಸುವರು"[೧೫೮] ಇಲ್ಲಿಯೂ ಜೈನರ ಮಲಧಾರಿತ್ವ ಮತ್ತು ವಿರಾಗತೆಯ ಕಡೆಗೇ ಅವರ ದೂಷಣೆಯಿದೆ. "ಹುಟ್ಟಲು ಪಡೆಯದ ಕುಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಯೂ, ಸ್ನಾನೇತ್ಯಾದಿ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಸವಣರನ್ನು ಕೂಡಿ, ಅವರ ಕುಲದಿಂದ ಕೆಟ್ಟೆನು ಎಂದು ಪಾರ್ವರು ಹೇಳುವರು"[೧೫೯] ಕುಲಭೇದದ ನಿಷ್ಠೆಯಿರುವ ಪಾರ್ವರು, ಕುಲಾತೀತತೆಯ ಜೈನ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೆ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. (ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದವನು ಜೈನಮತೀಯನಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಅಂದು ಬಹಳವಿದ್ದುವು. ಜೈನನಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ದೂಷಿಸುವಲ್ಲಿ ಜೈನಮತದ ವಿಮರ್ಶೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.)

---

[೧೫೬] ಅದೇ,೧–೧೦೪

[೧೫೭] ಅದೇ, ಆಶ್ವಾಸ ೯–೩೯ ರಿಂದ ೪೨

[೧೫೮] ಕುಲಕರ್ಣಿ ಬಿ.ಎಸ್., ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ, ಪುಟ.೨೯೧.

[೧೫೯] ಅದೇ, ಪುಟ.೨೯೨

"ಶ್ರಾವಕರಾದರೆ ಸಾಕು ಹೇವಮಿಲ್ಲದೆ ತಾನು ಶೂದ್ರ ತಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಉಣ್ಣುವರು, ಕುಲವನ್ನು ಭಾವಿಸುವವರಲ್ಲ. ಈ ಅರುಗುಲಿ ಪಾರ್ವರು ಶ್ರಾವಕರಿಂದ ಕೆಡುವರು ಎನ್ನುವರು" [೧೬೦] ಪಾರ್ವರ ಪ್ರತಿರೋಧಕ್ಕೆ ಜೈನಮತೀಯರು ತಮ್ಮ ಮಲಿನತ್ವದ, ವಿರಾಗತೆಯ ದೋಷಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. "ಮಲವನ್ನು ತಳೆಯುವರು, ಹಲ್ಲುಜ್ಜದವರು, ನಿಂತು ಉಣ್ಣುವವರು, ಉಡುಪನ್ನು ಧರಿಸದವರು, ಕೇಶಲುಂಚನ ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು ಎಂದು ಮಲಿನಾತ್ಮರು ನಿಂದಿಸುವರು, ಘೋರ ವೀರತಪವೆಂದು ಅರಿಯರು"[೧೬೧] ಇಂಥವುಗಳೆಲ್ಲ ಜೈನಮತ ಅಂದು ಎದುರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಟೀಕೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ವೈದಿಕ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅನ್ಯ ಮತಗಳೆಲ್ಲವೂ ವಿರೋಧಿಸುವಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ಕುಲಭೇದದ ನೀತಿಯನ್ನೇ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಜೈನಮತವು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತದೆ. "ಹೊಲೆಯರ ರೀತಿಯಂತೆ ನಡೆದುಕೊಂಡವನನ್ನು ಏನೂ ಎನ್ನರು, ಆದರೆ ನಿರ್ಮಳವಾದ ಜೈನರ ತಲೆ ಕಂಡರೆ ಬರಿದೆ ಕಿನಿಸುವರು, ನಿರ್ಭಾಗ್ಯರು"[೧೬೨] ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ಕುಲಭೇದದ ಕಲ್ಪನೆಯೊಂದಿಗೆ ಜೈನಮತವು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಬಹುಶಃ ಆಚರಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಜೈನಮತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೂಡ ಕುಲಭೇದದ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಹೊರಬರಲಾರದೆ ಹೋಯಿತೇನೋ ಎಂಬ ಸಂದೇಹ ಬರುತ್ತದೆ. ಜೈನರ ಪ್ರತಿರೋಧ ಎಷ್ಟು ತೀವ್ರವಾಯಿತೆಂದರೆ, "ಅತೀ ನಿರ್ಮಲವೆನಿಸಿದ ಜೈನಮತವನ್ನು, ಸನ್ಮಾರ್ಗದಿಂದ ನಡೆವ ಭವ್ಯ ಪ್ರತತಿಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತ ಮುಳಿಯುವವರು ನರಕಕ್ಕಿಳಿವವರಲ್ಲದೆ ಅಲ್ಲ"[೧೬೩] ಎನ್ನುತ್ತ ಶಾಪಾಶಯದ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡಲೂ ಹಿಂಜರಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಇದರ ಹಿಂದೆ ಜೈನರ ಮತ್ತೊಂದು ಉದ್ದೇಶವೂ ಇರುವಂತಿದೆ. ಜಿನಮತೀಯರಲ್ಲೇ ಶ್ರಾವಕರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬಗೆಗಳಿವೆ. ಸಂಶಯ ಶ್ರಾವಕರು, ಮಿಥ್ಯಾ ಶ್ರಾವಕರಂತಹವರ ರೀತಿನೀತಿಗಳನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕುವ, ಅವರನ್ನು ಜಿನಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರೀಕರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ಇರಬಹುದು. ಒಟ್ಟಾರೆ ಮತಸಾಂಕರ್ಯದ ಸಂಘರ್ಷದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜೈನಮತದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಇದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ವೈದಿಕ ಮತವು ಟೀಕಿಸುವುದು ಜೈನರ ಆಚರಣಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಹೊರತು ತಾತ್ವಿಕ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯದ ವಾಗ್ವಾದಗಳಲ್ಲಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ಇದಕ್ಕೆ ಇವೆರಡೂ ಪಠ್ಯಗಳ ಉದ್ದೇಶವೇ ಕಾರಣವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಎರಡೂ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ರಚಿತವಾದವುಗಳು. ಹೀಗಾಗಿ ತಾತ್ವಿಕ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಳು ಅವುಗಳಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ

[೧೬೦] ಅದೇ, ಪುಟ.೨೯೨
[೧೬೧] ಅದೇ, ಪುಟ.೨೯೩
[೧೬೨] ಅದೇ, ಪುಟ.೨೯೪
[೧೬೩] ಅದೇ, ಪುಟ.೨೯೫

ತಾತ್ವಿಕ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಳು ಸುಲಭವಾಗಿ ಎಟುಕಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜೈನ ಪಠ್ಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಓದುಗರನ್ನು (ಸಾಮಾನ್ಯ) ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ತಲುಪುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮತೀಯ ಸಂಘರ್ಷದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಚರಣಾತ್ಮಕ ಭಿನ್ನತೆಗಳಿಗಷ್ಟೇ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ನೀಡಿ ತಮ್ಮ ವಾಗ್ವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಒಂದು ಮತಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪುರಾಣಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಮತಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ತನ್ನದೇ ಆದ ವೈಚಾರಿಕ ಸಂಹಿತೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಭಂಜಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಜೊತೆಗೆ ತಮ್ಮ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ, ಹೊಸದಾಗಿ ನಿರ್ಮಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನೂ ಅವು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಜೈನಮತ ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೈಗೊಂಡಿದ್ದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಮತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲಾಟ, ಸಂಘರ್ಷದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಜೈನಮತ ತನಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಮತ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ವೈದಿಕ ಪುರಾಣ ಭಂಜನೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೊಂದಿಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಹೊಸ ಪುರಾಣವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಾರ್ಯಕೈಗೊಂಡಿತು. ವಿಷ್ಣುವಿನ ದಶಾವತಾರದ ಕಲ್ಪನೆ, ವೈದಿಕ ದೈವಗಳ ಟೀಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. "ಕಮಲಭವನು ಕಾಲು ತೊಳೆದ ಕಮಂಡಲುವಿನ ಉದರವೆ ವಿಷ್ಣುಪಾದದಿಂದ ಇಳಿತಂದು ಗಂಗಾನದಿಯೆನಿಸಿತೆಂದು ಊಳ್ವ ಮಹಾತ್ಮರ ಬಾಯಿಗೆ ಚದುರರು ಮುಚ್ಚಳವಾಗುವರು"[೧೬೪] ಇಲ್ಲಿ ಗಂಗೆಯ ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆಯ ಪುರಾಣವನ್ನು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ಟೀಕಿಸಲಾಗಿದೆ. "ಮೀನಾದನು, ಎಸಡಿಯಾದನು, ಮಾನವನಾದನು, ಕೇಸರಿಯೂ ಆಗಿ ಹಂದಿಯೂ ಆದನು. ದಾನವರನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲುದೇಶಿಸಿದ್ದ ಅಜ್ಞಾನಿಯನ್ನು ಅರಿವುಳ್ಳವನು ಆಪ್ತನೆನಲಾಗದು"[೧೬೫] "ನಿದ್ರಾಭರದಿಂದ ಸರನಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಹಾವಿನ ಹಾಸಿಗೆಯಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ತಿಂಗಳವರೆಗೆ ಮಲಗಿರುವವನನ್ನು ಆಪ್ತನೆನಲಾಗದು"[೧೬೬] ಹೀಗೆ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಅವತಾರಗಳನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ ಟೀಕಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಹೀಗೆ ಜೈನಕಾವ್ಯಗಳು ಪುರಾಣ ಭಂಜನೆಯ ಕಾರ್ಯದ ಜೊತೆಗೆ ತಮ್ಮ ಮತೀಯ ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತವೆ. ತಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಹಿತೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಪರಿವರ್ತಿಸುವ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಅವು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ರಾಮಚಂದ್ರ ಚರಿತ ಪುರಾಣ, ಕಬ್ಬಿಗರ ಕಾವ, ಅರ್ಥನೇಮಿ ಪುರಾಣ ಮುಂತಾದವು ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳು. ಧರ್ಮಾಮೃತದ

[೧೬೪] ಅದೇ, ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ, ಆಶ್ವಾಸ ೮–೧೧೦
[೧೬೫] ಅದೇ, ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ., ಆಶ್ವಾಸ ೮–೧೩೬
[೧೬೬] ಅದೇ, ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ, ಆಶ್ವಾಸ ೮–೧೪೧

ಮತ್ತು ಸಮಯಪರೀಕ್ಷೆ ಕೃತಿಗಳು ಅತಿಹೆಚ್ಚು ಈ ಬಗೆಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದವುಗಳು. ಹಿಂದೆಯೇ ಗಮನಿಸಿದಂತೆ ಈ ಕಾವ್ಯಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭವೂ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಧೋರಣೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ರಾಮಾಯಣದ ಶ್ರೀರಾಮ ಮೊದಲಾದವರು, ಮಹಾಭಾರತದ ಪಾಂಡವರ ದುಃಖಗಳಿಗೆ ಜೈನಮತವು ತನ್ನ 'ಕರ್ಮ' ಕುರಿತ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಿ 'ಕರ್ಮವಶ'ದಿಂದಾಗಿ ಅವರು ಅವಮಾನಿತರಾದರು ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತದೆ.[೧೬೭] ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಔಷಧ ದಾನದ ಫಲದಿಂದಾಗಿ ತೀರ್ಥಂಕರನಾಗುವ ಪುಣ್ಯ ಲಭಿಸಿತೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ.[೧೬೮]

ವೈದಿಕಮತದ ದೈವಗಳ ತದ್ರೂಪವನ್ನು ಜೈನಮತ ತನ್ನಲ್ಲಿಯೂ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇದು ಪ್ರತಿರೋಧಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯದ್ದು ಮತ್ತು ಸಂಘರ್ಷಾತ್ಮಕವಾದುದು. ರೇವತೀದೇವಿಯ ಅಮೂಢ ದೃಷ್ಟಿತ್ವವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಲು ಕೃತಕ ವೇಷದ ಬ್ರಹ್ಮನಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಆಕೆ ಈತ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲ. ಇದು ಅವಸರ್ಪಿಣಿ ಕಾಲ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಆದಿಬ್ರಹ್ಮನೆಂಬ ಮೊದಲ ತೀರ್ಥಂಕರನು ಆಗಿ ಹೋಗಿದ್ದಾನೆ, ಆ ಹೊತ್ತೇ ಆತ ಮೋಕ್ಷ ಹೊಂದಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ.[೧೬೯] ಮುಂದೆ ಆತ ಅದೇ ಕೃತಕ ವಿಷ್ಣುವಾಗಿ ಕಂಗೊಳಿಸಿದಾಗ, ಇವನು ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿಯೂ ಕೇಶವನಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಆಗಮದಲ್ಲಿ ನವಕೇಶವರು ಮೊದಲೇ ಆಗಿ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ.[೧೭೦] ಈಶ್ವರನಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷನಾದಾಗಲೂ ಆಕೆ ಈತ ರುದ್ರನಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಆಗಮದ ಪ್ರಕಾರ ಭೀಮಾವಳಿ ಮೊದಲಾದ ಹನ್ನೊಂದು ರುದ್ರರು ಆಗಿ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುತ್ತಾಳ.[೧೭೧] ಇದು ಜೈನ ಮತಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅನ್ಯಮತದ ಪುರಾಣ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ದೈವಿಕತೆಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ತನ್ನಲ್ಲಿಯೂ ಅಲ್ಲಿನ ಪುರಾಣ, ದೈವಗಳು ಇದೆ ಎಂಬ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನವಾಗಿದೆ. ಅದರಂತೆ ಪ್ರಮಾಥಿಕುಮಾರನ ಕಥೆಯನ್ನು ವೈದಿಕ ಮೂಲದ ಚಂದ್ರಹಾಸನ ಕಥೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಧರ್ಮಾಮೃತ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ತನ್ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಥೆಯನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ವೈದಿಕ ಪುರಾಣವನ್ನು ಜೈನೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಪುರಾಣ ಭಂಜನೆಯ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ಮಿಥ್ಯಾ ಹಾಗೂ ಸಂಶಯ ಶ್ರಾವಕರಿಗೆ ಸ್ವಮತ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅವರನ್ನು ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ದೃಢಪಡಿಸಿ, ಅನ್ಯಮತ ದೂಷಣೆಯ ಮೂಲಕ

---

[೧೬೭] ನಯಸೇನನ ಧರ್ಮಾಮೃತ, ಆಶ್ವಾಸ ೪–೫೧

[೧೬೮] ಅದೇ, ಆಶ್ವಾಸ ೪–೬೪

[೧೬೯] ಅದೇ, ಆಶ್ವಾಸ ೫–೨೧೩

[೧೭೦] ಅದೇ, ಆಶ್ವಾಸ ೫–೨೨೨

[೧೭೧] ಅದೇ, ಆಶ್ವಾಸ ೫–೨೨೯

ಅನ್ಯ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಆಕರ್ಷಿತರಾಗದಂತೆ ತಡೆಯುವುದು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವಶ್ಯವೇ ಆಗಿತ್ತು. ನಯಸೇನನೂ ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯೋನ್ಮುಖನಾಗಿದ್ದಾನೆ.

ವೈದಿಕ ಸಮಪ್ರದಾಯವು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ ಚಾತುರ್ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಆರಂಭದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಇಡೀ ದೇಶವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. "ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ರಾಜತ್ವದ ಅಲೌಕಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹಾಗು ಅದನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುವ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿತು.ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದು ನಾಲ್ಕುವರ್ಣಗಳ ಕಲ್ಪನೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಇಲ್ಲಿ ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿಗಲಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಆ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಗಂಗಾ–ಯಮುನಾ ನದಿಗಳ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನೆಲೆಯೂರಿದ್ದ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ."[೧೭] ಈ ಚಾತುರ್ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕಠಿಣ ಪರಿಣಾಮಗಳಾಗಿದ್ದು ಶೂದ್ರರ ಮೇಲೆ. ಶೂದ್ರರು "ಅಸೂಯೆ, ಮತ್ಸರ, ಕಪಟ, ವಂಚನೆಗಳಿಲ್ಲದೆ ಬಾಕಿ ಉಳಿದ ಎಲ್ಲಾ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ, ವೈಶ್ಯನಿಗೆ ಮೀಸಲಾಗಿರುವ ದಾನ,ಯಾಗ,ಅಧ್ಯಾಪನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು) ಮಾಡಿ ದೇಶಸೇವೆಯ ವ್ರತದ ತಪಸ್ವಿಯಾಗಿ ಶ್ರಮೋಪಾಸಕನು ಕರತ ಕೃತ್ಯನಾಗಬೇಕು"[೧೭ಖ] ಹಾಗೆಯೇ ಶೂದ್ರನು ಜನ ಸೇವೆಗಾಗಿ ಜನಿಸಿದವನು. ಆದುದರಿಮದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಅವನಿಂದ ಸೇವೆ ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳ ಬಹುದು. ಪತ್ನಿಗೆ ಪತಿ ಸೇವೆಯಂತೆ ಶೂದ್ರನಿಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸೇವೆಯು ಸಕಲ ಪುರುಷಾರ್ಥದಾಯಕವು ಎಂಬಂತಹ ಮಾತುಗಳು ವೈದಿಕತೆಯು ರಾಜರ ಬೆಂಬಲದಿಂದ ಜನರಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಲು ಹೊರಟ ಚಿಮತನೆಯ ತರತಮತೆಯ ಮುಖವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸೂದ್ರರಿಗಿಂಗತೂ ಪಂಚಮರ ಬದುಕು ಇನ್ನಷ್ಟು ಹೀನಾಯವಾಗಿತ್ತು.

ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ವೈದಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸುಧಾರಣಾ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಡೆದವು. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯು ಬ್ರಾಹ್ಮಣಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಒಂದು ಚಳುವಳಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತು. ಇದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಸಮಾನತೆ, ಸ್ತ್ರೀಶಿಕ್ಷಣ, ಜಾತಿ ವಿನಾಶ, ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಹಲವಾರು ಚಳುವಳಿಗಳು ಆರಂಭವಾದ ಕಾಲಘಟ್ಟವಾಗಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಶೋಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದವರು ಸಾಮಾನ್ಯವರ್ಗದ ಜನರಲ್ಲ. ಅವರು ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರೇ ಆಗಿದ್ದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವಾಗ

---

[೧೭] ರೋಮಿಲಾ ಥಾಪರ್; ಉದ್ಧೃತ;ರಾಜರಾಮ ಹೆಗಡೆ; ೨೦೦೧; ಪುಟ.೮

[೧೭ಖ] ಮನುಸ್ಮೃತಿ; ಅನು:ಚಕ್ರಕೋಡಿ ಈಶ್ವರ ಶಾಸ್ತ್ರಿ; ೧೯೬೨; ಪುಟ:೨೦–೨೧

ಸಮಾಜದ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯ ಹದಗಟ್ಟಾಗ ಅದನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಲು ಸಮಾಜ ವೈದ್ಯರು ಇಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರು ಪ್ರತಿಗಾಮಿ ಶಕ್ತಿಗಳ ಕಪಿಮುಷ್ಠಿಯಿಂದ ಮುಗ್ಧ ಜನತೆಯನ್ನು ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸಿ ಅವರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಯುಕ್ತವಾದ ಶುದ್ಧವಾದ ಆಚಾರ–ವಿಚಾರಗಳ ಬಗೆಗೆ ಶ್ರದ್ಧೆಯ ನೆಲೆಯೂರುವಂತೆ ಮಾಡಿದರು. ಸ್ಥಾವರಗೊಂಡ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಚಲನಶೀಲತೆಯನ್ನು ತಂದು ಕೊಟ್ಟರು. ಅದು ಜಂಗಮ ಸಮಾಜವಾಗುವಂತೆ ಏರ್ಪಾಟು ಮಾಡಿದರು. ಅರಮನೆ, ಗುರುಮನೆ, ಮಹಾಜನವೆಂಬ ಪುರೋಹಿತಶಾಹೀ ಸಮೂದಾಯ ಈ ಮೂರು ಅಂದಿನ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರನ್ನು ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಕೆಳವರ್ಗವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಸಮಾಜವನ್ನು ಜಾತಿ–ವಿಜಾತಿಗಳಾಗಿ ಒಡೆದು ಹಲವು ದೇವತಾರಾಧನೆಯನ್ನು ಪೋಷಿಸಿ, ಛಿದ್ರವಿಛಿದ್ರವಾಗಿ ಮಾಡಿತು. ಉಚ್ಚವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಮಹಾಜನರು ರಾಜರುಗಳಿಂದ ಅಗ್ರಹಾರಗಳನ್ನು ಪಡೆದು, ಸಮಾಜದ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಕೈಯಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಮನಬಂದಂತೆ ವರ್ತಿಸ ತೊಡದಿದ್ದರಿಂದ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಶರಣರು ಕಿತ್ತೊಗೆಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ಆ ಮೂಲಕ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಬಲವಾದ ಪೆಟ್ಟನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು.

ವಚನಕಾರರ ಪೂರ್ವದ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಅಂದಿನ ಜನರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಇತರ ಅಂಶಗಳೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದವು. ವಾಮಾಚಾರದಂತಹ ಯಜ್ಞಾಯಾಗಾದಿಗಳ ಕಪಿ ಮುಷ್ಟಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಸಿಕ್ಕವಸ್ತುಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಪೂಜಿಸುವ ಪರಿಪಾಠ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. "ಹಾಳು ಕೊಂಪೆಗಳಲ್ಲಿ, ಊರದಾರಿಗಳಲ್ಲಿ, ಕೆರೆ–ಬಾವಿ, ಗಿಡ–ಮರಗಳಲ್ಲಿ ಎಣ್ಣೆ ಹೊಯ್ಕಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಿದ್ದ ನೂರಾರು ಹೆಸರಿನ ದೇವತೆಗಳು ಅಂದಿನ ಸಮಾಜದ ಪೂಜ್ಯ ವಸ್ತುಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಎಮ್ಮೆ, ಹಸುಗೂಸು, ಬಸಿರು ಬಾಣಂತಿಯರನ್ನು ಬಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಮಾರಯ್ಯ, ಬೀರಯ್ಯ, ಕೇತಯ್ಯ, ಕಾಳಯ್ಯರ ಕಾಟ ಅತಿಯಾಗಿತ್ತು. ಮೊರ, ಮಡಕೆ, ಕಲ್ಲು–ಮಣ್ಣು, ಬಿಲ್ಲು, ಕೊಳಗ, ಒನಕೆ, ಕಸಬರಿಗೆಗಳನ್ನು ದೇವರೆಂದು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಆ ಜನರಿಗೆ ಅಜ್ಞಾನದ ಪೊರೆ ಬಂದಿತ್ತು."[೧೭೪] ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅಂದಿನ ಜನತೆಯ ನೈತಿಕ ಮಟ್ಟ ಕುಸಿಯಲು ಕಾರಣವಾಗಿತ್ತು. ಶೈವ ಧರ್ಮಕ್ಕಿಂತ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮವೇ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಹಲವು ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಂಚಿಹೋಗಿತ್ತು. ಸ್ವಾರ್ಥವೇ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಮೂಲ ತಳಹದಿಯಾದುದರಿಂದ ಕೆಳವರ್ಗದವರು ಅದಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾಗಬೇಕಾಯಿತು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಕೇವಲ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿ

[೧೭೪] ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ,೧೯೯೨: ವಚನ ಚಳುವಳಿ, ಪುಟ–೭೧

ಶೂದ್ರರು ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ವಂಚಿತರಾಗಿದ್ದರು. ಒಂದು ವೇಳೆ ವೇದವನ್ನೋದುವ, ಕೇಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರೆ ಅವರ ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಕಾದ ಸೀಸ ಹಾಕಿ ಚಿತ್ರಹಿಂಸೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದನ್ನು ಕಾಪಾಡುವುದೇ ರಾಜಧರ್ಮವಾಗಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ಶೂದ್ರ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಉತ್ತಮರ ಸೇವೆಯೇ ಪವಿತ್ರ ಎಂದು ವೈಭವೀಕರಿಸಿ, ಅವರವರ ಕರ್ಮಫಲ ಎಂಬ ಇಲ್ಲಸಲ್ಲದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಅವರ ತಲೆಯಲ್ಲಿ ತುಂಬಿದರು. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿತು. ಮನುಷ್ಯನ ಹುಟ್ಟಿನೊಂದಿಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡು ಮೇಲು ಕೀಳುಗಳೆಂಬ ವೃತ್ತಿಯಾಧಾರಿತ ವಿಂಗಡಣೆಯಾಗಿ ಬೇರೂರಿತು. ವೃತ್ತಿಯಾಧಾರಿತ ತಾರತಮ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ಉಳಿದಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ, ವೈಶ್ಯ, ಶೂದ್ರರೆಂಬ ಪ್ರಮುಖ ವರ್ಣಗಳು ವೃತ್ತಿಯಾಧಾರದ ಮೇಲೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಮೊದಲ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿದ್ದು, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಗೌರವದ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನೊಂದಿದ್ದರು. ವೇದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಹಾಗೂ ಹೋಮ ಹವನಗಳೆಂಬ ಷಟ್ಕರ್ಮನಿರತರಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಮತ್ತು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಇಡೀ ವೈದಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಇವರು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ವಲಯಗಳಲ್ಲೂ ಅಸಮಾನತೆ ತಾಂಡವವಾಡುತ್ತಿತ್ತು.

ಯಾವುದು ಯೋಗ್ಯವಲ್ಲವೆಂದು ಜನರಿಂದ ವಿರೋಧಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿತ್ತೋ ಅದನ್ನೇ ಸಾಧನೆಯ ಮಾರ್ಗವೆಂಬಂತೆ ವೈಭವೀಕರಿಸಿ ಜನರು ನಂಬುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯ, ಶಕುನ, ತಿಥಿ, ವಾರ, ನಕ್ಷತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಆಸಕ್ತಿ ಕುದುರಿಸಿ ತಮ್ಮ ಬೇಳೆ ಬೇಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದನ್ನು ಕಂಡ ವಿಚಾರವಂತರು, ಸಾತ್ವಿಕ ಮನೋಭಾವದವರು ಜಿಗುಪ್ಸೆ ಪಡುತ್ತಿದ್ದುದುಂಟು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಸಾರಸಗಟ್ಟಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಜನರಿಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜೈನ–ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳ ಉದಯವಾಯಿತು. ಮೊದಮೊದಲು ವೈದಿಕಶಾಹಿಯ "ವೇದಗಳನ್ನು ವೇದೋಕ್ತವಾಗಿ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಆ ಮೂಲಕ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಹಿಂಸಾತ್ಮವೂ, ನೀತಿ ಬಾಹಿರವೂ ಆದ ಯಜ್ಞ ಯಾಗಾದಿಗಳನ್ನು ಯುಕ್ತಿ ಪ್ರಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಖಂಡಿಸಿದರು."[೧೭೫] ಅದೇ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮವು ತಾಂತ್ರಿಕಾಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿ ಕುತೂಹಲಿಗಳಾದ ಕೆಲವು ಸಾಧಕರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿ ಮುಂದೆ ತನ್ನ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನೆಲ್ಲ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ದೇಶದಿಂದಲೇ ನಿರ್ಗಮಿಸಿತು.

[೧೭೫] ಕಲಬುರ್ಗಿ.ಎಂ.ಎಂ, ೧೯೮೧, ಬಸವಮಾರ್ಗ, ಪುಟ–೧೧೬

ಜೈನ ಧರ್ಮವು ನಾಸ್ತಿಕತೆಯ ಸೋಂಕಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದನ್ನು ಸಮನ್ವಯ ಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ವಿಶೇಷತೆ ಪಡೆದು ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹಿಂದೆ ಹಾಕಿ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಆದರೆ ಮುಂದೆ ತನ್ನ ವಿಶಾಲತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿತು. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಬಲವಾದ ಕಾರಣ, ಜೈನ ಮತವು ಇತರ ವೈದಿಕ ಮತದ ಸಾಮ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದದ್ದು, ಪ್ರಾಯಶಃ ಅವರು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದ ದೈವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮಿಕ್ಕಂತೆ ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೂ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರಲಿಲ್ಲ. ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಪತನದ ನಂತರ ಶೈವಧರ್ಮ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಹಲವು ಪಂಥಗಳಿದ್ದವು. ಪಾಶುಪತ, ಕಾಳಾಮುಖ, ಕಾಪಾಲಿಕ ಮತ್ತು ಶೈವ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕಾಪಾಲಿಕ ಪಂಥದವರು ವಾಮಾಚಾರಿಗಳಾಗಿ ನರಬಲಿ ಕೊಡುವುದು. ಬರಮಾಂಸ ಶಿವನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುವುದು. ಮಹಾಭೈರವನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಾಭೈರವಿ ಹಾಗೂ ಪಿಶಾಚಿಗಳಿಗೆ ರಕ್ತ ನಿವೇದನೆ ಮಾಡಿ ಪೂಜಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಸ್ಮಶಾನದಲ್ಲಿ ವಾಸವಿದ್ದು ಸತ್ತ ಮನುಷ್ಯನ ಮೂಳೆಗಳ ಸರಮಾಲೆ ಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಕಪಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಆಹಾರ ಸೇವಿಸುವಂಥ ಭೀಭತ್ಸ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದವು. ಉಳಿದ ಪಂಥಗಳು ಸಾತ್ವಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿ ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿ ಅವರ ಮುಗ್ಧತೆಯನ್ನೇ ಮೂಲ ಬಂಡವಾಳವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಶೋಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದವು. ಧರ್ಮ ಅಂದು ಚೈತನ್ಯದಾಯಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗುವುದರ ಬದಲು ರಕ್ತ ಹೀರು ಜಿಗಣೆ ಅಂದರೆ ಸತ್ವರಹಿತವಾಗಿ ಸಮಯ ಸಾಧಕರ ಕೈಗೊಂಬೆಯಾಗಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಶೋಷಣೆಯ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿತ್ತು. ಧರ್ಮ ಎಂಬ ಆಡಂಬರ ರೂಪದ ಯಾಂತ್ರಿಕ ಚಕ್ರಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕಿ ನಲುಗಿ ಹೋದ ಜನರನ್ನು ಕಂಡ ವಚನಕಾರರು ಸಹಿಸಲಾರದೆ ಹೋದರು. ಅಸಮಾನತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮೂಲನೆಗೊಳಿಸಿ ಸಮಪಾತಳಿಯ ಸರ್ವಸಮಾನತೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ –ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಾಗಿ ಚಳುವಳಿ ಹಮ್ಮಿಕೊಂಡರು.

“ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಕಲುಷಿತಗೊಂಡಿತು. ವರ್ಗಭೇದ–ವರ್ಣಭೇದ–ಲಿಂಗಭೇದ, ವರ್ಣಾಶ್ರಮಧರ್ಮವನ್ನು ಕಿತ್ತೊಗೆಯಲು ಬಸವಣ್ಣನವರು ಮತ್ತು ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಕಾಯಾ–ವಾಚ–ಮನಸಾ ಶ್ರಮಿಸಿದರು. ಅಂದಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿದ್ದ ಜಡತ್ವವನ್ನು ಕಿತ್ತು ಚಲನಶೀಲತೆಯನ್ನು ತರುವುದು ಅವರ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಉದ್ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದುದಾಗಿತ್ತು. ಮೂಢನಂಬಿಕೆ, ಕ್ಷುದ್ರದೇವತೆಗಳ ಪೂಜೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ ಏಕದೇವೋಪಾಸನೆ, ವರ್ಗವರ್ಣರಹಿತ ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಶಿವಶರಣರು ವಹಿಸಿದ ಪಾತ್ರ ಹಿರಿದಾದುದು. ಮಾನವ ಪ್ರೇಮ, ನೀತಿ ನಿಷ್ಠೆ, ಶಿವಭಕ್ತಿ, ಸಮಾನಭಾವ

ಇವುಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚೆಂದು ತಿಳಿದು ನಡೆಯುವ ಸಮಾನ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಹೊಸ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅದಕ್ಕೆ ಮಾದರಿಯಾಗಿ ಎತ್ತರದ ಶರಣ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿರುವ ದಿವ್ಯಜೀವಿಗಳ ಅನುಭಾವ ಗೋಷ್ಠಿ ಇದು ಅವರ ಹಿರಿಗನಸಾಗಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ನಡೆನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ತೋರಿದರು. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ದಕ್ಕಿಸಲಾಗದ ಸಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜವು ನುಂಗಿದ ಅಮೃತವನ್ನು ಉಗುಳಿದಂತೆ ಮತ್ತೆ ತನ್ನ ದಾರಿ ಹಿಡಿಯಿತು. ಕೆಲಕಾಲ ಶರಣ ಮಾರ್ಗವು ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿದಂತಾಯಿತು. ಮಹಮ್ಮದೀಯರ ಆಘಾತಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕಿದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಕಂಗೆಟ್ಟು ಹೋದರೂ ಪೂರ್ವ ಪುಣ್ಯದಿಂದ ಮತ್ತೆ ಜಾಗೃತವಾಗಿ ವಿಜಯನಗರದ ವೃತ್ತದ ಕೆಳಗೆ ನೆರೆಯಿತು. ವೈದಿಕ–ಜೈನ–ವೀರಶೈವ ಎಲ್ಲ ಮತಪಂಥಗಳೂ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಸಮನ್ವಯ ಮತ್ತು ಸಾಮರಸ್ಯಗಳ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಅಡಿಯಿಟ್ಟವು. ಮುಸ್ಲಿಂ ಪ್ರಭಾವವು ಈ ಹೆಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿತ್ತು. ವೈವಿಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವನ್ನು ತನ್ನ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಾಧಿಸಿ ತೋರಿಸಿತು.”[೧೭೬]

ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ವಚನಕಾರರ ಚಳುವಳಿಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಧರ್ಮದ ವಿರುದ್ಧವೇ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಳುವಳಿಯಂತೆ ಕಂಡು ಬಂದರೂ ಅದರ ಅಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಿಂತ ಬೇರೆಯೇ ಆಗಿತ್ತು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ “ವಚನಕಾರರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಅಸಮಾನತೆಗಳಿಗೆ ಧರ್ಮವೇ ಮೂಲ ಕಾರಣ”[೧೭೭] ವಾದುದರಿಂದಾಗಿ ವಚನಕಾರರು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ಧರ್ಮಗಳೆಲ್ಲ ಮತಗಳಾಗಿ, ಜಾತಿಗಳಾಗಿ ವಿಜೃಂಭಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಧಿ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರು ಮತ–ಧರ್ಮವನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ಮತವೇ ಬೇರೆ, ಧರ್ಮವೇ ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಧರ್ಮ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಕ್ಕೆ ಸೋಪಾನವಾದುದು. ಆದರೆ ಅಂದು ವೈರಾಗ್ಯದಿಂದ ಲೌಕಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ತೊರೆದು ಎಲ್ಲ ಮಾಯೆ ಎಂದು ಗಡ್ಡಬಿಟ್ಟು ಗುಡ್ಡ ಸೇರುವ ಒಂಟಿ ಜೀವನಕ್ಕೆ ವಚನಕಾರರು ಪುರಸ್ಕರಿಸಲಿಲ್ಲ. ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಸನ್ಯಾಸತ್ವದ ವೈರಾಗ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ, ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ ಧರ್ಮಗಳ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ವಚನಕಾರು ಖಡಾಖಂಡಿತವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸಿ ‘ಸತಿಪತಿಗಳೊಂದಾದ ಭಕ್ತಿ ಹಿತವಾಗಿಪ್ಪುದು ಶಿವಂಗೆ’ ಎಂದು ಸಂಸಾರಿಕ ಸತಿಪತಿ ಭಕ್ತಿಯ ಜೀವನ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿದರು.

---

[೧೭೬] ಮುಗಳಿ.ರಂ.ಶ್ರೀ., ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಪುಟ.೧೩೩.

[೧೭೭] ಚನ್ನಯ್ಯ.ಎಚ್.ಎಂ., ೧೯೯೦, ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಲುವು (ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಲುವುಗಳು),ಪುಟ–೪೭

ಈ ಕುರಿತು ಅನೇಕ ವಚನಗಳು ರಚನೆಗೊಂಡಿವೆ. ಈ "ವಚನಗಳು ಸಮಾಜದ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡುವ ಆಯುಧಗಳಾಗಿದ್ದಂತೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಬೋಧನೆಯನ್ನು ಬಡಿಸುವ ಸವುಟುಗಳಾದವು"[೧೭೮] ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರ ಪ್ರಗತಿಪರ ವಿಚಾರಗಳ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಮುಕ್ತ ಮನಸ್ಸಿನ ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ಸಾಧನೆಯ ಅನುಭವಗಳನ್ನೇ ಒರೆಗಲ್ಲಾಗಿಸಿಕೊಂಡರು. ಅವರು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಹಿಡಿದದ್ದು ಯಾವುದೇ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನಲ್ಲ, ಬದಲಾಗಿ ಜೀವನದ ಮೂಲಭೂತ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಜಾಡಿಗೆ ಕೈ ಹಾಕಿದರು. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬದುಕಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳ ಪೂರೈಕೆ ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲವಾದರೂ ವಚನಕಾರರು ಆ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನೆಲೆ–ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನರಿತ ಶರಣರು – ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯ ನಿವಾರಣೆ ಸುಲಭವಾದುದಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವರು ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆಯ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಂಡರು. ಯಾವ ಜಾತಿಯವರಾದರೂ ಸರಿಯೇ ಅಂಗದ ಮೇಲೆ ಲಿಂಗ ಧರಿಸಿ ಭಕ್ತರಾದರೆ ಅವರೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಕುಲ ಎಂಬ ಹೊಸವರ್ಗವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದರು. ಜೊತೆಗೆ ಸಹ ಪಂಕ್ತಿ ಭೋಜನದ ದಾಸೋಹವನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದರು. ಇವೆರಡೂ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ ಹೆಜ್ಜೆಗಳು. ಇವೆರಡು ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಭವಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಸಮಾಜದ ಇತರ ಜನಗಳ ಮನೋಭಾವನೆಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲು ಜಾತಿ–ಜಾತಿಗಳ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಲು ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಶ್ರೇಷ್ಠರಲ್ಲ ಎಂದು ಸಾರಿದರು. ಜ್ಞಾನದ ಜೊತೆಗೆ ಸತ್ಯ ವೃತ್ತ ಸೇರಿಸಿ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಅಂಧಕಾರವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿ, ಹೊಸ ಲೋಕ ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಅಂದು ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ಪಡೆದ ಜಾತಿಯ ನಿರ್ಮೂಲನೆಗೊಳಿಸಿ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ನೆಲೆಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ಆತ್ಮ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಮೊದಲು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಿ, ತಾವೇ ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ತೋರಿಸಲು ಮುಂದಾದರು. ಬಸವಣ್ಣನು ಅನೇಕ ಕಡೆ ಮಾದರ ಚನ್ನಯ್ಯ, ಡೋಹರ ಕಕ್ಕಯ್ಯ, ಧೂಳಯ್ಯರಂಥ ದಲಿತ ವರ್ಗದ ಶರಣರ ಸಂಬಂಧಿ ತಾನೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಗಳ ನಡುವೆ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ತರಲು ಬಯಸಿದನು. ಅದರಂತೆ ತನ್ನ ಕುಲ ಮದ ನಿರಸನಕ್ಕಾಗಿ ತನ್ನ ಜಾತಿಭಾವನೆಯನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕಲು

[೧೭೮] ಸದಾಶಿವ.ಕೆ., ೧೯೯೯, ಕರ್ನಾಟಕದ ಇತಿಹಾಸದ ಪರಿಚಯ, ಪುಟ–೭೪

"ಚೆನ್ನಯ್ಯನ ಮನೆಯ ತೊತ್ತಿನ ಮಗ, ಕಕ್ಕಯ್ಯನ ಮನೆಯ ತೊತ್ತಿನ ಮಗಳು ಇಬ್ಬರು ಸಂಗದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದವ ತಾನು"[೧೭೯] ಎಂದು ಬಹಿರಂಗ ಸಾರುತ್ತಾನೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ "ಉನ್ನತ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಕೇವಲ ವರ್ಣನಾತ್ಮಕವಾದ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಮೆರೆದು ಸ್ವಂತ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಿಂದ ನುಣುಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗಲಿ, ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥರ ಮುನಿಸು, ಅಸಹಕಾರಗಳಿಗೆ ಮಣಿದು ಸಂಧಾನ ಮಾರ್ಗಕ್ಕಿಳಿಯುವ ಅಗತ್ಯವೇನೂ ತಮಗಿಲ್ಲವೆಂಬ ದೃಢ ವಿಶ್ವಾಸ ಅವರದಾಗಿತ್ತು"[೧೮೦] ಎಂಬಲ್ಲಿ ಶರಣರ ಆದರ್ಶಕ್ಕೆ ಹಿಡಿದ ಕನ್ನಡಿಯೇ ಸರಿ.

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರು ಕೆಳಗಿನವರನ್ನು ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ, ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಕೊಡುವ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಂಡು ಬದುಕುವಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಐಶ್ವರ್ಯದ ಮೇಲಿನ ಹಿಡಿತವೇ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವೆಂದು ಗುರುತಿಸುವ ಲೂಯಿಡೂಮಾರವರು ತಮ್ಮದೊಂದು ಲೇಖನದಲ್ಲಿ "ಈ ಸಮಾಜವು ಶ್ರೇಣಿತಗೊಂಡ, ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಂಡು ಮತ್ತು (ವೃತ್ತಿ) ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯ ಶಾಶ್ವತ ಸ್ವರೂಪಿಯಾದ ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ಮೂರು ರೀತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಶುದ್ಧತೆ–ಅಶುದ್ಧತೆಯ ವೈರುಧ್ಯತೆಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಶುದ್ಧತೆ–ಅಶುದ್ಧತೆಯ ವೈರುಧ್ಯಗಳೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೇಲು–ಕೀಳು ಸ್ಥರಗಳ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ, ವೇತ್ತಿಯಲ್ಲಿನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ವರೂಪಗಳೂ ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ"[೧೮೧] ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ಮನಗಂಡ ವಚನಕಾರರು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಮೂಲ ಕಾರಣವಾದ ಶುದ್ಧತೆ–ಅಶುದ್ಧತೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮಟ್ಟಹಾಕಲು ಅಣಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇಡೀ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಶೈವ ಸಂತರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಳುವಳಿಯ ನಂತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯೇ ವಚನಕಾರರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಳುವಳಿಯ ಪುನರುತ್ಥಾನ ಸ್ಫೋಟಗೊಂಡಿತು.

ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಬಂದ ವೃತ್ತಿಯ ಜಾಡನ್ನು ಹಿಡಿದು ದಾಸ್ಯದ ಹೊರೆಹೇರಿ ಶುದ್ಧ ಅಶುದ್ಧ, ಹೆಚ್ಚು–ಕಡಿಮೆ ಎಂಬ ಭೇದ ಮಾಡುವ ಧರ್ಮ ನಿಜವಾದ ಧರ್ಮವಲ್ಲ. ದಾಸ್ಯ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಗಳೆರಡೂ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಿಗಳೆಂಬುದನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಸ್ಪಷ್ಟ ಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

---

[೧೭೯] ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು : ವಚನ–೯೬, ಪುಟ–೯೦

[೧೮೦] ನಾರಾಯಣ.ಪಿ.ವಿ., ೧೯೮೩, ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ : ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಪುಟ–೧೧೨

[೧೮೧] ಬಸವರಾಜು ಕಲ್ಗುಡಿ (ಉಲ್ಲೇಖ), ೧೯೯೭, ಅನುಭಾವ : ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಹುಡುಕಾಟ, ಪುಟ–೧೮೨

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇರು ಬಿಟ್ಟ ಜಾತಿಯಂಥ ಅನಿಷ್ಟ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಲು ಭವಿ–ಭಕ್ತ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲಿಗೆ ಬಳಕೆಗೆ ತರುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮಾನತೆಯ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಕೊಟ್ಟು ಲಿಂಗಧಾರಿಗಳನ್ನು ಭಕ್ತರೆಂದೂ, ಜಂಗಮರೆಂದೂ ಕರೆದು, ಲಿಂಗವಿಲ್ಲದವರನ್ನು ಭವಿಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. "ದೇವ–ಭಕ್ತರ ನಡುವಿನ ಶೋಷಣೆ ತಪ್ಪಿಸಲು ತನ್ನಂತರಂಗದ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಕಾಣಲು ಬಸವಣ್ಣನವರು 'ಇಷ್ಟಲಿಂಗ'ವೆಂಬ ವಿನೂತನವಾದ ಅರುಹಿನ ಕುರುಹನ್ನು ಸಂಶೋಧಿಸಿ ಜನತೆಯ ಸಮ್ಮುಖದಲ್ಲಿ ತಂದರು."[೧೮೨] ಲಿಂಗವು ವಿಶ್ವದ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರು ಪೂಜಿಸಲು ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಎಲ್ಲರ ಅಂಗದ ಮೇಲೆ ತರುವುದರ ಮೂಲಕ ದೇಹವೇ ದೇವಾಲಯವಾಗಿಸಿ ಪೂಜಾರಿ ಪುರೋಹಿತರ ಬಂಧನಕ್ಕೊಳಗಾಗಿದ್ದ ದೇವರನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರಗೊಳಿಸಿದ್ದು, ವಚನಕಾರರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಳುವಳಿಗೆ ಸಂದ ಗೌರವವಾಗಿದೆ.

ವಚನಕಾರರ ಭವಿ–ಭಕ್ತ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ವಿಭಜಿಸುವ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆಯೆಂದೆನಿಸಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಕಲ್ಪನೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂರಚನೆಗೆ ಪೂರಕವಾದ ವಿರುದ್ಧ ನೆಲೆಯ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವಂಥದ್ದು. ಭಕ್ತನನ್ನು ಕಂಡ ಭವಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ಅವನನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕು, ಸ್ಫೂರ್ತಿಗೊಳ್ಳಬೇಕೆನ್ನುವುದೇ ಈ ವಿಭಜನೆಯ ಆಶಯ. ಇದ್ಕೆಕ್ಕ ಪೂರಕವೆಂಬಂತೆ ಭವಿಗೆ ಭಕ್ತ ಮಾದರಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆನ್ನುವದಕ್ಕೆ ಮಧುವರಸ–ಹರಳಯ್ಯರ ಪ್ರಸಂಗ ಜ್ವಲಂತ ನಿದರ್ಶನ. ಹರಳಯ್ಯನಂತಹ ಭಕ್ತನ ಆದರ್ಶತನ ಮಧುವರಸನಿಗೆ ಮಾದರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಂತರ ಅವನೂ ಭಕ್ತನೆಂದಾಗಿ ಪರಿಚಿತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರನ್ನು ಭಕ್ತನೆಂದಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುವುದರ ನಿಲುಕದ ಆದರ್ಶವೆಂದಾದರೂ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಒಂದು ಪ್ರಯೋಗ ಮಾತ್ರ.

ವೇದ, ಉಪನಿಷತ್ತು, ಸ್ಮೃತಿ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಯಜ್ಞ, ಕರ್ಮಾದಿಗಳೇ ಧರ್ಮದ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಸಾರುವ ಪುರೋಹಿತ ಶಾಹಿಯನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಬಲವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಧರ್ಮ ಮನುಷ್ಯ–ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ, ಹೊರತು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣದ ದೇವರಿಗಲ್ಲ. ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಸಾಕುವ ದೇವರು, ಧರ್ಮದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿತ್ತಲ್ಲದೆ, ಅವುಗಳು ಒಂದುಗೂಡದಂತೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ವಹಿಸದೆ. ಹೊಸ ಬದುಕನ್ನು ರೂಪಿಸಿ, ಹೊಸ ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಬೇಕಾದರೆ, ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ದೇವರುಗಳನ್ನು

[೧೮೨] ಸಿದ್ದಣ್ಣ ಲಂಗೋಟಿ, ೧೯೮೨, ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮದ ಸಮಾಜ ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಪುಟ–೨೮

ತಿರಸ್ಕರಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ಅಂಬೇಡ್ಕರ ವಿಚಾರವು ಆಧುನಿಕವೆನಿಸಿದರೂ, ಈ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ವಚನಕಾರರು–

"ಶಾಸ್ತ್ರ ಘನವೆಂಬೆನೆ? ಕರ್ಮವ ಭಜಿಸುತ್ತಿದೆ.
ವೇದ ಘನವೆಂಬೆನೆ? ಪ್ರಾಣವಧೆ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ.
ಶ್ರುತಿ ಘನವೆಂಬೆನೆ? ಮುಂದಿಟ್ಟು ಅರಸುತ್ತಿದೆ.
ಅಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ನೀವಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ
ತ್ರಿವಿಧ ದಾಸೋಹವಲ್ಲದೆ ಕಾರಣಬಾರದು, ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವನ"[೧೮೩]

ವೇದದ ಪ್ರಾಮಣ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ, ಧಿಕ್ಕರಿಸುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲೂ, ಚಾತುರ್ವರ್ಣದ ಶ್ರೇಷ್ಠ, ಹೀನ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಭಂಜಿಸುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲೂ ಅನೇಕ ವಚನಗಳಿವೆ. ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ಈ ವಚನವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು.

"ವೇದ ಶಾಸ್ತ್ರ ಆಗಮ ಪುರಾಣಗಳೆಲ್ಲವು
ಕುಟ್ಟಿದ ನುಚ್ಚು ತೌಡು ಕಾಣಿಭೋ
ಇವಕಟ್ಟಲೇಕೆ,ಕುಸುಕಲೇಕೆ?
ಅತ್ತಲಿತ್ತ ಹರಿವ ಮನದ ಶಿರವನರಿದಡೆ
ಬಚ್ಚಬಇಯ ಬಯಲು ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಾ"[೧೮೪]

ಜೊತೆಗೆ ಬಸವಣ್ಣನ ಈ ವಚನವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ, ವೈದಿಕತೆಯ ವಿರುದ್ಧರ ತೀವ್ರತೆಯು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

"ಏನನೋದಿದಡೇನು?ಎನಿತ ಕೇಳಿದಡೇನು?
ಚತುರ್ವೇದ ಪಾಠ ತೀವ್ರವಾದಡೇನು?
ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆ ಹೀನವಾದಡೆ,ಶಿವ ಶಿವಾ
ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೆಂಬೆನೆ? ಎನಲಾಗದು
ಜನ್ಮಾ ಜಾಯತೇ ಶೂದ್ರಃ ಕರ್ಮಣಾ ದ್ವಿಜ ಉಚ್ಯತೇ
ಶ್ರತೇನ ಶ್ರೋತ್ರಿಯಶ್ಚೈವ ಬ್ರಹ್ಮ ಚರತಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾ
ಇದು ಕಾರಣ ಕೂಡಲ ಸಂಹಮ ದೇವಾ
ವೇದಬಾರ ಭರಾಕ್ರಾಂತಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾಃ ಗರ್ದಭಾಃ ಎಂಬೆನು"[೧೮೫]

---

[೧೮೩] ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಶಾಸ್ತ್ರೀ : ಬಸವ ತತ್ವರತ್ನಾಕರ, ಪುಟ–೨೮

[೧೮೪] ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರ(ಸಂ), ೧೯೯೩, ಪುಟ.೧೬೩

ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಬಹುಜನರ ಪ್ರೀತಿಗೆ ಪಾತ್ರವಾಗಿದ್ದ ವೇದ, ಉಪನಿಷತ್ತು, ಶಾಸ್ತ್ರ, ಶೃತಿಗಳೆಲ್ಲ ಒಂದೊಂದು ಅನಿಷ್ಟಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದರ ಮೂಲಕ ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಅವು ಪೊಳ್ಳಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಶರಣರಿಗೆ ದಯವೇ ಧರ್ಮದ ಮೂಲವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟು ಅದು ದಾಸೋಹ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಫಲಿಸಿ ಸಹಪಂಕ್ತಿ ಭೋಜನಕ್ಕೆ ಆಸ್ಪದ ಮಾಡಿ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ದಾನಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಅಂಗವಾದರೆ ದಾಸೋಹ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸಮಾನತೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಸಾರುವುದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸತ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ದಾಸೋಹವು 'ಮಾಡಿ ಮಾಡಿ ಕೆಟ್ಟರು ಮನವಿಲ್ಲದೆ, ನೀಡಿ ನೀಡಿ ಕೆಟ್ಟರು ನಿಜವಿಲ್ಲದೆ' ಎಂಬಂತಾಗದೆ, ಪರಸ್ಪರ ಒಬ್ಬನೊಬ್ಬರು ಸೇರಿ ಸಮೈಕ್ಯತಾ ಭಾವವನ್ನು ಸ್ಫರಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ದಾಸೋಹ. ಶರಣರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವ ಸಂಕುಲವೆಲ್ಲ ಜಂಗಮ, ಅದರ ಸೇವೆಯೇ ದಾಸೋಹವಾದ್ದರಿಂದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆಯಾದರೆ, ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜನಸೇವೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಕಾಲದ ಆದ್ಯ ವಚನಕಾರ, ಅನುಭಾವಿ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭು ಭೌತಿಕವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕೇವಲ ವೇದ, ಶಾಸ್ತ್ರ, ಪುರಾಣ, ಓದುವುದರಿಂದಾಗಲಿ, ಹೋಮ ಮಾಡುವುದರಿಂದಾಗಲಿ ಪರಮ ಸತ್ಯದ ತತ್ವವನ್ನು ಅರಿಯರು. ಇಂತಹ ಆಚರಣೆಗಳು ಕೇವಲ ಆಚರಣೆಗಳಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ ಹೊರತು ಸತ್ಯ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಅಲ್ಲಮ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ. ಸರ್ವಾಂತರ್ಯಾಮಿಯಾದ ಲಿಂಗದ ಪರಮಾನಂದ ಭೂತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು, ವೇದ, ಶಾಸ್ತ್ರ, ಪುರಾಣಗಳು ವೇದಾದಿ ಸಹಾಯ ಮಾಡಲಾರವು ಎಂದು ಶಬ್ದ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಅಥವಾ ನಿರಾಕರಿಸಲ್ಪಡುವ ವಚನ ಹೀಗಿದೆ:

"ವೇದ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ, ಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ,
ಶಬ್ದ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ ಕಾಣಿ ಭೋ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ!
ಅಂಗಸಂಗದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿದ್ದುದ ಬೈಚಿಟ್ಟು ಬಳಸಿದ ಗುಹೇಶ್ವರಾ, ನಿಮ್ಮ ಶರಣ"[೧೮೬]

ಮನುಷ್ಯ ದೇಹವನ್ನು ಸ್ಥಿರಗೊಳಿಸಿ ಮನಸ್ಸನ್ನು ನಿಶ್ಚಲಗೊಳಿಸಿ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಪರಮಾನಂದವನ್ನು ಪಡಯಬೇಕು. ಈ ಸಾಧನೆಗೆ ಕೇವಲ ವೇದಾದಿಗಳೆನಿಸಿದಂಥ ವೇದ, ಶಾಸ್ತ್ರ ಶಬ್ದಗಳು ನೇರವಾದ ಸಾಧನೆಗಳೆಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಮನು ಹೇಳುವುದೇನೆಂದರೆ ಶಿವಸಾಕ್ಷಾಂತ್ಕಾರದ ಅರಿವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ ಪಡೆಯಬೇಕು. ಅಂದಾಗ ಶಿವನ ಸ್ವರೂಪ ಅಳವಡುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ

---

[೧೮೫] ಕಲಬುರ್ಗಿ.ಎಂ.ಎಂ.(ಸಂ), ೨೦೦೧; ವಚನ.೬೧

[೧೮೬] ಮಲ್ಲಾಪುರ.ಬಿ.ಫ್ಹಿ.(ಸಂ), ೨೦೦೧,ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುದೇವರ ವಚನ ಸಂಪುಟ, ವಚನ–೬೨೫, ಪುಟ–೧೬೯

ಅನುಭವ ವೇದ್ಯ ಎಂಬ ಮಾತು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲ. ಭೌತಿಕವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲ್ಪಡುವ ಅಲ್ಲಮನು ನುಡಿದ ವಚನವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ.

"ವೇದ ವೇಧಿಸಲರಿಯದೆ ಕೆಟ್ಟವು ಶಾಸ್ತ್ರ ಸಾಧಿಸಲರಿಯದೆ ಕೆಟ್ಟವು
ಪುರಾಣ ಪೂರೈಸಲರಿಯದೆ ಕೆಟ್ಟವು ಹಿರಿಯರು ತಮ್ಮ (ತಾವು?) ಅರಿಯದೆ ಕೆಟ್ಟರು
ತಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿ ತಮ್ಮನೇ ತಿಂದಿತ್ತು. ನಿಮ್ಮನೆತ್ತಬಲ್ಲರೊ ಗುಹೇಶ್ವರಾ?[೧೮೭]

ವೇದಗಳು ಕರ್ಮ ಪ್ರೇರಕಗಳು, ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ತರ್ಕ–ವಿತರ್ಕ, ಖಂಡನೆ–ಮಂಡನೆಯ ದಾರಿಯನ್ನು ತುಳಿಯವಂಥವುಗಳು, ಪುರಾಣಗಳು ದೇವಾನು ದೇವತೆಗಳ ಕಥೆಗಳು, ಹಿರಿಯರು–ಇವರು ತಾವೇ ದೊಡ್ಡವರೆಂದ ಶಬ್ದ ಪಾಂಡಿತ್ಯದಿಂದ, ಅಹಂದಿಂದ ಮೆರೆಯುವರು. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿರುವ ನಾಲ್ಕು ಹೇಳಿಕೆಗಳು, ಸತ್ಯಸತ್ಯತೆಯ ಅರಿಯದೇ ಇರುವಂಥವುಗಳು. ಸತ್ಯವಸ್ತುವಿನ ಅಥವಾ ಈ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲರಿಯದೇ ನಿಷ್ಪಲವಾದ ಇವುಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ ಅಲ್ಲಮ. ಸತ್ಯಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವೆನ್ನುವುದು ಭೌತವಲಯಂಗಳ ದಾಟಿ ದ್ವಂದ್ವಭಾವ ಮಂಡಲವನ್ನು ಮೀರಿ ನೆಲೆಸಿರುವ ಎಂಬುದು ಅಲ್ಲಮನ ವಿಚಾರ. ಜೊತೆಗೆ ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ನೂರಾರು ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಈಡೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು, ಲೌಕಿಕತೆಯ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹೊರತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯ ಸತ್ಯವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡು ಜೀವನವನ್ನು ಸಾರ್ಥಕಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾರರು ಎನ್ನುತ್ತಾ,

"ಹೋಮವ ಮಾಡುವರು ಕಂಡೆ;
ಹೊಗೆಯ ನಿಲಿಸುವರ ಕಾಣೆ.
ದೂರ ದಾರಿಯ ನಡೆವರ ಕಂಡೆ;
ಕಾಲುಗಳ ನುಂಗುವರ ಕಾಣೆ.
ಆಲು(ರು?)ತ್ತ ಬೊಬ್ಬೆಗೊಟ್ಟು ರಣದೊಳಗೆ ಅಳಿದು
ಮುಂಡ ಮುಂದೆ ನಡೆದಾಡುವರ ಕಂಡೆ;
ಹರಿದ ಶಿರವ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು,
ಕುಣಿದಾಡುವರ ಕಾಣೆ ಗುಹೇಶ್ವರಾ! [೧೮೮]ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

---

[೧೮೭] ಅದೇ, ವಚನ–೩೨೪, ಪುಟ–೯೬

[೧೮೮] ಅದೇ, ವಚನ–೪೮೯, ಪುಟ–೧೩೪

ಈ ವಚನದಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುವುದೇನೆಂದರೆ, ಹೋಮ–ಹವನಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುವುದು ಲೌಕಿಕ ಬಯಕೆಗಳಿಗಾಗಿ, ಕಾಮನೆಗಳಿಗಾಗಿ, ಆ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು, ಕಾಮನೆಗಳನ್ನು ಅಳಿಯಬೇಕು. ಹೊರ ಮುಖ ಪ್ರವೃತಿಯಾದ ಪುಣ್ಯ–ಪಾಪ ಎಂಬ ದ್ವಂದ್ವಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿ, ಪುಣ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳೆಂದು ದರ್ಶನಕ್ಕಾಗಿ ಅಲೆದಾಡುವವರು ಇದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಮನಸ್ಸನ್ನು ನಿಶ್ಚಲಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ಜೀವನ ಸಿದ್ದಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕು. ಜಡಭಾವದಿಂದ ಹೆಣ್ಣು, ಮಣ್ಣು, ಹೊಣ್ಣುಗಳಿಗೆ ಆಸೆ ಹೊತ್ತು ಪರಾಕ್ರಮವ ಮೆರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಜಡಭಾವವನ್ನು ನೀಗಿ ಪರಮಾನಂದದಲ್ಲಿ ತೇಲಾಡುವವರನ್ನು ಯಾರನೂ ಕಾಣೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಅಲ್ಲಮ. ಮೇಲೆ ಹೇಲುವ ಆಚರಣೆಗಳು ಸತ್ಯ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲದು ಎಂಬುದೇ ಈ ವಚನದ ತಿರುಳು. ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ದೇಹದ ಮುದ್ರಾಂಕಿತರಾದವರನ್ನು ಕಂಡು ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭು ಈ ರೀತಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

“ಮಜ್ಜನಕ್ಕೆರಿವರೆಲ್ಲ, ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಪಲವೇನು?
ಮುದ್ರೆಧಾರಿಗಳಪ್ಪರಯ್ಯಾ.
ಲಿಂಗದಲಿ ನಿಷ್ಠೆಯಿಲ್ಲ, ಜಂಗಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮವಿಲ್ಲ.
ವೇಷಧಾರಿಗಳಪ್ಪರಯ್ಯಾ.
ಲಾಂಛನ ನೋಡಿ ಮಾಡುವ ಭಕ್ತಿ, ಸಜ್ಜನಸಾರಾಯವಲ್ಲ
ಗುಹೇಶ್ವರ ಮೆಚ್ಚನಯ್ಯಾ.[೧೮೯]

ಅಂದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ನಿಲುವನ್ನು ಕಾಣದ ಮುದ್ರಾಂಕಿತರನ್ನು ವಿಭೂತಿ, ರುದ್ರಾಕ್ಷಿ, ಲಿಂಗವೆಂದು ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ಧರಿಸುವ ವೇಷದಾರಿಗಳನ್ನು ಕಂಡರೆ ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ಆಗದು. ಇವರು ಅನುಕರಣೆಯಿಂದ ಮಾಡುವ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲಮ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ, ದೇವರ ಒಲುಮೆಗೆ ಪಾತ್ರರಾಗದ ಅಥವಾ ಅನುಭಾವದಿಂದ ಮಾಡದ ಭಕ್ತಿ ಇವರದು ಇವರ ಕೃತಕ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಪಡೆಯುವ ಪ್ರತಿಫಲ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾದದ್ದು ಶಾಶ್ವತ ಪ್ರತಿಫಲ ದೊರೆಯದು ಎಂಬುದು ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿನ ವಿಚಾರ. ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯದ ಆಚರಣೆ ಕೇವಲ ಶುಷ್ಕ ಆಚರಣೆ ಎಂದು ಹೇಳುವ ವಚನ ಹೀಗಿದೆ.

“ಭಸ್ಮವ ಹೋಸಿ ಬತ್ತಲೆಯಿದ್ದಡೇನು, ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಯೇ?
ಆಶನವನುಂಡು ವ್ಯಸನವ ಮರಿಸಡೇನು, ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಯೇ?
ಭಾವ ಬತ್ತಲೆಯಿದ್ದು ಮನ ದಿಗಂಬರವಾದಡೆ,
ಅದು ಸಹಜ ನಿರ್ವಾಣವು ಕಾಣಾ ಗುಹೇಶ್ವರಾ”[೧೯೦]

---

[೧೮೯] ಅದೇ, ವಚನ–೧೨೬, ಪುಟ–೪೦

ಅಲ್ಲಮನು ಬಯಸುವುದು ಭಾವ–ನಿರ್ಭಾವವಾವಿ ಸಂಕಲ್ಪಗಳ ಕಳೆದು ಶುದ್ಧವಾದ ಮನಸ್ಸನ್ನು. ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮೈತುಂಬ ಭಸ್ಮವನ್ನು ಧರಿಸಿ ಬತ್ತಲೆಯಿದ್ದಡೆ ಸಾಕಾಗದು. ಅದೇ ಸಹಜವಾದ ನಿರ್ವಾಣ. ಶಿವಾನುಭವ ಸಿದ್ಧಿ. ಬ್ರಹ್ಮಚಾರ್ಯದ ಮಹತ್ವನ್ನರಿಯದೇ ಕೇವಲ ಭಿಕ್ಷಾನ್ನಗಳನುಂಡು ಸ್ತ್ರೀಮೋಹಾದಿ ಸಪ್ತವ್ಯಸನಗಳ ತ್ಯಜಿಸಿ, ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿ ಲೋಕವನ್ನು ಸಂಚರಿಸಿದರೆ ನಿಜಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಯಾಗಲಾರ. ಮಾಡುವ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಭಾವದ ಸತ್ಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತೆ, ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಿರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುವಿನ ಆಶಯ. ಲಿಂಗ ಹಾಗೂ ಭಕ್ತನ ಆಚರಣೆಯೂ, ಸಂಬಂಧವೂ ಕೇವಲ ಆಚರಣೆಯಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಬಾರದು. ಅದು ಸತ್ಯವಿಲ್ಲದ ಆಚರಣೆ ಎಂದು ಹೇಳುವ ವಚನ:

“ಕಲ್ಲ ಮನೆಯ ಮಾಡಿ ಕಲ್ಲ ದೇವರ ಮಾಡಿ
ಆ ಕಲ್ಲು ಕಲ್ಲ ಮೇಲೆ ಕೆಡೆದಡೆ ದೇವರೆತ್ತ ಹೋದರೂ?
ಲಿಂಗಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ಮಾಡಿದವಂಗೆ
ನಾಯಕನರಕ ಗುಹೇಶ್ವರಾ.”[೧೯೧]

ದೇಗುಲಗಳು, ಅದರೊಳಗಿರುವ ಲಿಂಗಗಳು ಅವು ಭೌತಿಕ ವಸ್ತುಗಳಿಂದ ತಯಾರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಂತವು. ಹೀಗಿರುವಾಗ, ದೇವ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೆ, ಅದು ವ್ಯರ್ಥ ಸಾಹಸ. ಅರಿವು–ಅನುಸಂಧಾನಗಳು ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಇರದಿದ್ದರೆ ಯಾವ ಕಲ್ಲನ್ನು ಪೂಜಿಸಿದರೂ ಭವಬಾಧೆಯಿಂದ ದೂರಾಗಲಾರ ಎನ್ನುವ ವಿಚಾರ ಮೇಲಿನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಅದ್ವೈತಿಯಾಗಿದ್ದು ದ್ವೈತಭಾವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. “ನಾನು’ ‘ನೀನು’ ಎಂಬ ಭಾವ ಅವನಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಮಾನವನು ಶಿವಾಂಶಿಕನು ಎಂದು ತಿಳಿದ ಅಲ್ಲಮ, ತಾನಾರೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದು ತನ್ನೊಳಗೆ ದೇವನನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ನಿಜವ ತಾನರಿದ ಬಳಿಕ, ಪರಮ ವಸ್ತುವಿನ ನಿಲವಿನಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಈ ನಾನು–ನೀನು ಎಂಬ ಭಿನ್ನಭಾವ ಮಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಚನ ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಅದು ಮನದಟ್ಟಾಗುತ್ತದೆ.

“ಆನು ನೀನೆಂಬುದು ತಾನಿಲ್ಲ, ತಾನರಿದ ಬಳಿಕೇನೂ ಇಲ್ಲ, ಇಲ್ಲ,
ಇಲ್ಲದ ಇಲ್ಲವೆ ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಪ್ಪುದೋ?
ಅನುವನರಿದು ತನುವ ಮರಿದ ಭಾವರಹಿತ ಗುಹೇಶ್ವರಾ”.[೧೯೨]

---

[೧೯೦] ಅದೇ, ವಚನ–೫೩೦, ಪುಟ–೧೪೪
[೧೯೧] ಅದೇ, ವಚನ–೨೧೨, ಪುಟ–೯೭
[೧೯೨] ಅದೇ, ವಚನ–೩೦೫, ಪುಟ–೮೮

ಲೌಕಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿರುವ ಈ ನಾನು–ನೀನು ಭಿನ್ನವಾದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಾಗ ಅಂದರೆ ಪರಮ ವಸ್ತುವಿನ ನಿಲವಿನಲ್ಲಿ ನಿಂತಾಗ ಎರಡೆಂಬುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಎಂಬ ಅನುಭವವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಶಿವಯೋಗದ ಪಥದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಅಯೋಗದ ಪರಿಯನ್ನು ಅರಿತು ತಾನಾದ ಬಳಿಕ ಅಲ್ಲಿ ದೇಹಭಾವ ಹೋಗಿ ಜೀವಭಾವ ಮರೆಯಾಗಿ ಉಳಿಯುವುದೆಲ್ಲ ಒಂದೇ. ಅದೇ ಚೈತನ್ಯ. ಅದುದರಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಈ ಆತ್ಮ–ಪರಮಾತ್ಮ ಅಥವಾ ಭಕ್ತ – ದೇವರ ಮಧ್ಯದ ನಾನು ನೀನು ಎಂಬ ಭೇದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ನಾನು–ನೀನು ಎಂಬ ಭೇದ ಇರುವವರೆಗೆ ಲಿಂಗವಿದೆ. ಅಂಗವಿದೆ ಎನ್ನುವ ವಚನ ಕೆಳಗಿನಂತಿವೆ.

"ಅಂಗದ ಮೇಲೆ ಲಿಂಗ, ಲಿಂಗದ ಮೇಲೆ ಅಂಗವಿದೆನೋ?
ಮನದ ಮೇಲೆ ಅರಿವು, ಅರಿವಿನ ಮೇಲೆ ಕುರುಹುಇದೇನೋ?
ನೀನೆಂಬಲ್ಲಿ ನಾನು, ನಾನೆಂಬಲ್ಲಿ ನೀನು
ನೀ 'ನಾ' ಎನೆಂಬುದೆ? ತೆರೆಹಿಲ್ಲ, ಗುಹೇಶ್ವರಾ"[೧೯೩]

ಅಂಗ ಮತ್ತು ಲಿಂಗಗಳು ಅನ್ಯೋನ್ಯ. ಶಿವಯೋಗದ ಸಾಧನೆಯ ಕೊನೆಯ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಾಮಸ್ಯ ಅವಸ್ಥೆ. ಇದೇ ಲಿಂಗವಾಗುವ ಪರಿ. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅಂಗಲಿಂಗ ಎಂಬ ಭೇದ ಭಾವ ಎಂಬುದು ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂತು. ಶರಣ ತಾನಾರೆಂಬುದನ್ನು ಅರಿತು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಶಿವನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಅಭೇದ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಅನುಭವಿಸಿದವನು ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು. ಮನವೆಂಬುದು ಸೂಕ್ಷ್ಮಂಗ ಅದು ಬೆಳಗುವ ಬೆಳಕು, ನಾನು–ನೀನು ಎಂಬ ದ್ವಂದ್ವ ಭಾಷೆ ಇರುವವರಿಗೆ ಲಿಂಗವಿದೆ, ಅಂಗವಿದೆ. ಯಾವಾಗ ಶರಣ ಶರಣ ಲಿಂಗದೊಳಗೆ ಬೆರೆತು ಹೋಗುತ್ತಾನೋ ಆಗ ನಾನು – ನೀನು ಎಂಬುದನ್ನು ತೆರಹು ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಅಲ್ಲಮನ ಅಭಿಮತ. ಸ್ವಮತ ಮಂಡನ ಪರಮತ ಖಂಡನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡವರಿಗೆ ಸತ್ಯ–ತತ್ವ ಗೌಣ. ಇಂಥವರ ಜೀವನ ಸಾರ್ಥಕವಲ್ಲ ಎಂದು ಅಲ್ಲಮ ಈ ಕೆಳಗಿನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

"ಜ್ಞಾನದ ಉಬ್ಬು ಕೊಬ್ಬಿನಲ್ಲಿ ನುಡಿವುತ್ತಿಪ್ಪರೆಲ್ಲರು(ಉಲಿವುತ್ತಿಪ್ಪರೆಲ್ಲರ?);
ನಾಮ ನಾಸ್ತಿಯಾಗದು, ತನುಗುಣ ನಾಸ್ತಿಯಾಗದು,
ಕರಣಾದಿಗುಣಂಗಳು ನಾಸ್ತಿ, ಕರಸ್ಥಲನಾಸ್ತಿಯಾಗದು
ಇದೆತ್ತಣ ಉಲುಹೊ ಗುಹೇಶ್ವರಾ?"[೧೯೪]

---

[೧೯೩] ಅದೇ, ವಚನ–೩೧೦, ಪುಟ–೮೮,೮೯

[೧೯೪] ಅದೇ, ವಚನ–೪೮೨, ಪುಟ–೧೩೨

ಲೌಕಿಕ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಬಡಿದಾಡುವಂತಹ ಈ ಮಾನವನ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಬದುಕಿಗೂ ಎಳ್ಳಷ್ಟು ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಿಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧಿಗೂ–ಸಾಧನೆಗೂ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಿಲ್ಲ. ಇಂಥವರನ್ನು ಕಂಡ ಅಲ್ಲಮ ಇವರಿಗೆ ಅನುಭಾವದ ನೆಲೆ ಹೇಗದೀತು? ಇವರ ಸಾಧನೆ ಸಿದ್ಧಿ ಎಂಥದು ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸತ್ಯ ಮಹತ್ವವಲ್ಲದ ಇವರ ಜ್ಞಾನದ ಉಬ್ಬು, ಕೊಬ್ಬು, ಅವರನ್ನೇ ಕೆಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಮನದ ಸಂಕಲ್ಪ ವಿಕಲ್ಪಗಳು ನಾಶವಾಗವು, ದೇಹಾಭಿಮಾನ ನಷ್ಟವಾಗದು, ಪರಿದ್ರಿಯಿಕ ವಿಷಯಾದಿಗಳ ವಾಸನೆ ನಿಲ್ಲದು, ಬಾಹ್ಯ ಅರ್ಚನೆಯ ಭಿನ್ನವಾದವು ನಾಸ್ತಿಯಾಗದು ಅಂದರೆ ಸೇವ್ಯ–ಸೇವಕ ಎಂಬ ದ್ವಂದ್ವಭಾವ ಹೋಗದೇ ಇರುವುದು ಇಂಥವರಿಗೆ ಶಾಂತಿ ದೊರೆಯದು, ಸಾಧನೆ ಸಿದ್ಧಿ ದೊರೆಯದು. ಇವರು ಅರಿತ ಅರಿವು ಶಾಶ್ವತವಾದುದಲ್ಲ, ನಿಜವಾದುದಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.

ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿನ ಕೆಳಜಾತಿ/ವರ್ಗದ ಹಾಗೂ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಾಗಿದ್ದ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಟೀಕೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಶ್ರೇಷ್ಟರೆಂಬ ಸ್ಥಾಪಿತ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಭಂಜನೆ ಮಾಡುವುದು ಇವರಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಭವಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗಿಂತ ಭಕ್ತ ಶರಣ ಶ್ರೇಷ್ಟ ಎಂದು ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಶರಣರು ಹೇಳಿದ್ದರಾದರೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಶ್ರೇಷ್ಟತ್ವವನ್ನು ಖಂಡ ತುಂಡವಾಗಿ ಖಂಡಿಸುವವರು ಈ ಶರಣರು. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮತ್ತು ಹೊಲೆಯರ ತಂದೆ ಒಬ್ಬನೇ ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ಮುಖಾಂತರ ಅವರೊಂದಿಗೆ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿ ಎಂಬ ದಲಿತ ವಚನಕಾರ ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ.

“ರೇಣುಕಾ ದೆವಿಯ ಮಗನೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು
ಮಾತಂಗಿಯ ಮಗನೇ ಹೊಲೆಯನು
ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಜಮದಗ್ನಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದವರಾಗಿ
ಭಾರದ್ವಾಜ ವಿಶ್ವಮಿತ್ರ ಅಗತ್ಯ ನಾರದ ಕೌಂಡಿಲ್ಯ
ಈಯೈವರು ಸಾಕ್ಷಿಯಲ್ಲಿ
ನಿಮ್ಮ ನಿಮ್ಮೊಳಗೆ ಸಂವಾದವು ಬೇಡೆಂದು
ವಿಭಾಗವಂ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ವಿವರಮಂ ಕೇಳಿರಣ್ಣಾ
ಗ್ರಾಮದ ಹೊರಗಣ ಸೀಮೆಯ ಗೃಹವನೇ ಹೊಲೆಯರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟರು
ಸತ್ತ ಹಸುವನೆಳೆದುಕೊಂಡು ಹೋಹವರನೇ
ಹೊಲೆಯರ ಮಾಡಿದರು

ಜೀವದ ಹಸುವ ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿಯ ಮಂಚದಡಿಯಲ್ಲಿ ನುಸಿದು
ಗೋದಾನ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಕೊಂಡು ಹೋಹರನೇ
ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮಾಡಿದರು
ಇನ್ನು ನಿಮಗೂ ತಮಗೂ ಸೊಮ್ಮು ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆಂದು ಕಂಡಾಗ
ತೊಲಗುವಂತೆ ಸಂಬೋಳಿಯೆಂಬ ನಾಮಾಂಕಿತಮಂ ಕೊಟ್ಟು
ತೊರೆ ಪತ್ರಮಂ ಬರೆದರಾಗಿ
ಈ ಹೊನ್ನ ಗೋವನಳಿದು ತಿಂಬ ಕುನ್ನಿಗಳ
ಕಂಡು ಕೇಳಿಯೂ ಆರಿದು ಮರೆದೂ
ಉತ್ತಮ ಕುಲ ದ್ವಿಜರೆಂದು ಅಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶವಂ ಕೊಂಡು
ನಮಸ್ಕರಿಸುವ ಅಜ್ಞಾನಿ ಹೊಲೆಯರ ನಾನೇಂಬೆನಯ್ಯಾ
ಉರಿಲಿಂಗ ಪೆದ್ದಿಪ್ರಿಯ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರ”[೧೯೫]

ಒಂದೇ ತಂದೆಯ ಮಕ್ಕಳಾದರೂ ಪಾಲು ಹಂಚಿಕೊಡುವಾಗಿನ ಅನ್ಯಾಯದಿಂದ, ನಳನು ಅವರಿಗೆ ಹೊನ್ನು ನೀಡಿದ್ದರಿಂದ ತಾವು ಬಡವರಾಗಿದ್ದೇವೆಯೇ ಹೊರತು ಹೀನರಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿನ ಆತನ ವೈಚಾರಿಕತೆ ತಲೆದೂಗುವಂತಿದೆ. ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಬಗೆಗೆ ಕಂಡು ಬರುವ ಈ ರೋಷವನ್ನು ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿಯವರು “ವಚನಕಾರರು ಪ್ರತಿಭಟಿಸ ಬೇಕಾದ್ದುದು ಧಾರ್ಮಿಕ–ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು, ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಮೇಲಿದ್ದು ಅದರ ಎಲ್ಲ ಅನುಕೂಲಗಳನ್ನು ಪಡೆದವರನ್ನು, ಅವರ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಏಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದು ಆಗ ಮಾತ್ರ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಶ್ರೇಷ್ಟತೆಯನ್ನು–ಅವರ ಪ್ರಕಾರ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಕಟ್ಟು ಕತೆಯನ್ನು–ಒಡೆಯುವುದೊಂದೇ ಅವರಿಗಿದ್ದ ಏಕೈಕ ಮಾರ್ಗ. ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಬಹಳ ವಿರಳವಾಗಿ ರಾಜನ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಇದ್ದರೂ, ಎಲ್ಲರಲ್ಲೂ, ಅದರಲ್ಲೂ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಾತಿಯ ಟೀಕೆ ಹರಿತವಾಗುತ್ತದೆ.ಅವನನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಆಧರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಕೆಳಗಿಳಿಸುವುದು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಮೇಲೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಇತರರನ್ನೂ ಮೇಲೇರಿಸಲು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದ್ದಿತು”[೧೯೬] ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಕೆಳವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದ ಹೊಸ ಜಾಗೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಈ

[೧೯೫] ಕಲಬುರ್ಗಿ.ಎಂ.ಎಂ.,ಸಂಪುಟ.೭, ೨೦೦೧, ಪುಟ.೫೮೧–೮೨
[೧೯೬] ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ.ಎಂ; ೧೯೮೫; ಪುಟ:೧೧೭

ಹೊಸ ಜಾಗೃತಿಯ ಮೂಲಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಶ್ರೇಷ್ಟತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಆ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣರಾದರಾದರೂ ಭವಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಿಗೆ ಇದು ಅಷ್ಟೇನೂ ಉಪಯುಕ್ತವಾದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ.

ಮತ್ತೊಬ್ಬ ದಲಿತ ವಚನಕಾರ ಹಾವಿನಹಾಳ ಕಲ್ಲಯ್ಯನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೂ ಗೋಮಾಂಸ ತಿನ್ನವುದಿಲ್ಲವೆ ಎಂದು ತನ್ನ ವಚನದ ಮೂಲಕ ಈ ರೀತಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ.

"ಅಯ್ಯಾ, ವಿಪ್ರರೆಂಬವರು ಮಾತಂಗಿಯ ಮಕ್ಕಳೆಂಬುದಕ್ಕೆ
ಇದೆ ದೃಷ್ಟ ಮತ್ತೆ ವಿಚಾರಿಸಿ ಕೇಳಿದಡೆ ಹೇಳುವೆನು
ಬಡಗಿ ಮಾಚಲದೇವಿಯ ಕುಲಜೆಯ ಮಾಡಿಹೆವೆಂದು
ಕಡಿದು ಹಂಚಿ ತಿಂದರಂದು ಗೋಮಾಂಸವ
ಬಿಡದೆ ಅತ್ಯಂತ ಯಜ್ಞಕ್ರಮವೆಂದು ಹೋತನನೆ ಕೊಂದು
ಚಿಕ್ಕಚಿಕ್ಕದಾಗಿ ಕಡಿದು ಭಕ್ಷಿಸಿದುದ ಕಂಡು,
ಮಿಕ್ಕ ಹದಿನೇಳು ಜಾತಿ ವಿಪ್ರರ ಕೈಯಲನುಗ್ರಹವ
ಪಡೆದು ತಿನಕಲಿತರಯ್ಯಾ
ಸ್ವಪಜ್ಯೋಪಿ ವಿಪ್ರ ನಮೋ ಜಾತಿ ಭೇದಂ ನಕಾರಯೇತ್
ಅಜಹತ್ಯೋಪ ದೇಶೀನಾಂ ವರ್ಣನಾಂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೋ ಗುರುಃ ಎಂದುದಾಗಿ
ಕಿರಿ ಕಿರಿದ ತಿಂದ ದ್ವಿಜರು ನೆರೆದು ವೈಕುಂಠಕ್ಕೆ ಹೋಹರೆ?
ನೆರೆಯಲೊಂದ ತಿಂದ ವ್ಯಾಧ ದ್ವಿಜರಿಂದಧಿಕ
ಭರ್ಗೋ ದೇವಸ್ಯ ಧೀಮಹಿ
ಎಂಬ ದಿವ್ಯ ಮಂತ್ರವನೋದಿ ನಿರ್ಬುದ್ಧಿಯಾದಿರಿ
ಶಿವಪಥವನರಿಯದೆ ಬರಿದೊರೆವೋದಿರಿ
ಇದು ಕಾರಣ ಮಹಾಲಿಂಗ ಕಲ್ಲೇಶ್ವರಾ
ನಿಮ್ಮ ಶರಣಂಗೆ ಸರಿಯೇ ಜಗದನ್ಯಾಯಿಗಳು"[೧೯೭]

ಹಾವಿನಹಾಳ ಕಲ್ಲಯ್ಯನು ಕೂಡ ಕಿರಿಕಿರಿದ ತಿಂದವರಿಗಿಂತ ಗೋಮಾಂಸ ತಿನ್ನುವವರು ಕನಿಷ್ಟರಲ್ಲ ಎಂದು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರುವುದೇ ಅಲ್ಲದೆ ಮಾಂಸವನ್ನು ತಿನ್ನುವುದನ್ನು ಕಲಿಸಿದವರೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಎಂದು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈತನೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯನೂ ಸಹ ಮಾಂಸಾಹಾರಿಗಳ ನಡುವಿನ ಭೇಧವನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಖಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ.

[೧೯೭] ಹಿರೇಮಠ.ಬಿ.ಆರ್.;೨೦೦೧;ಪುಟ.೩೪೪

"ಕುರಿಕೋಳಿ ಕಿರು ಮೀನು ತಿಂಬವರ
ಊರೊಳಗೆ ಇರು ಎಂಬರು
ಅಮೃತಾನ್ನವ ಕರೆವ ಗೋವ ತಿಂಬವರ
ಊರಿಂದ ಹೊರಗಿರು ಎಂಬರು
ಆ ತನು ಹರಿಗೋಲಾಯಿತ್ತು
ಬೊಕ್ಕಣ, ಸಿದಿಕೆ, ಬಾರು ಕೋಲು, ಪಾದರಕ್ಷೆ
ದೇವರ ಮುಂದೆ ಬಾರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮದ್ದಳೆಯಾಯಿತು
ಈ ಬುದ್ಧಲಿಕೆಯೊಳಗಣ ತುಪ್ಪವ ಶುದ್ದ ಮಾಡಿ
ತಿಂಬ ಗುಜ್ಜ ಹೊಲೆಯರ ಕಂಡಡೆ
ಉದ್ದನ ಚಮ್ಮಾಳಿಗೆಯ ತಕ್ಕೊಂಡು
ಬಾಯ ಕೊಯ್ಯುವೆನು ಎಂದಾತ ನಮ್ಮ ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯ"[೧೯೮]

ಜಾತಿ–ವರ್ಗ, ವರ್ಣ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ಶ್ರೇಣೀಕರಣಗೊಳಿಸಿ ಮಾನವ ಜನಾಂಗದ ಇತಿಹಾಸದುದ್ದಕ್ಕೂ ಬಲಿಷ್ಠವರ್ಗ ಅಶಕ್ತವರ್ಗದ ಮೇಲೆ ಅಟ್ಟಹಾಸಗೈದಂತೆ, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ್ಯತೆ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಕಡೆಯಾಗಿ ಕಾಣುವ ಪದ್ಧತಿ ಬೆಳೆದು ಬಂತು. ವೇದ–ಆಗಮ–ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ದಿಗ್ಬಂಧನಗಳು ಅವಳ ಬೌದ್ಧಿಕ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿ ಪಡಿಸಿದವು. ಸ್ತ್ರೀ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದಲೇ ಅಂಟಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಮುಟ್ಟಿನಂಥ ದೈಹಿಕ ಸಹಜ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನೇ ಮಡಿ, ಮೈಲಿಗೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ, ಅದನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಪ್ರಮುಖ ಅಸ್ತ್ರವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸ್ತ್ರೀ ವಿದ್ಯೆ–ಬುದ್ಧಿ, ಶುಭಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯಳಲ್ಲವೆಂದು ಘೋಷಿಸಲಾಯಿತು. ಜೊತೆಗೆ ಮನು ಪ್ರಣೀತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ದ್ವಿತೀಯ ದರ್ಜೆಯ ಪ್ರಜೆಗಳಾಗಿದ್ದ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಸಮಾಜದ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಗೆ ತರುವ ನಿರಂತರ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಮೂಲಕ ವೈದಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಸಡ್ಡು ಹೊಡೆದಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸ ಬಹುದು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಆಲೋಚಿದ್ದು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಲ್ಲ. ವಚನಕಾರರು ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಗೌರವಯುತ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ದೊರಕಿಸಿ ಕೊಡಲು ವಚನಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬಹುಮುಖ್ಯ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅದರಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ಸನ್ನು ಕಂಡರು. ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ

[೧೯೮] ಕಲಬುರ್ಗಿ.ಎಂ.ಎಂ.,(ಸಂ),ಸಂಪುಟ–೨,೨೦೦೧,ಪುಟ.೩೯

ಎಂಬಂತೆ ವಚನಕಾರ **ಸಿದ್ದರಾಮನು** ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿರುವ ಈ ವಚನ ಬಹುಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ದರಾಮನು,

"ತಾ ಮಾಡಿದ ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ತಲೆಯನೇರಿತ್ತು,
ತಾ ಮಾಡಿದ ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ತೊಡಯನೇರಿತ್ತು,
ತಾ ಮಾಡಿದ ಹೆಣ್ಣು ಬ್ರಹ್ಮನ ನಾಲಗೆಯನೇರಿತ್ತು,
ತಾ ಮಾಡಿದ ಹೆಣ್ಣು ನಾರಾಯಣನ ಎದೆಯನೇರಿತ್ತು,
ಆದ ಕಾರಣ –
ಹೆಣ್ಣು ಹೆಣ್ಣಲ್ಲ, ಹೆಣ್ಣು ರಾಕ್ಷಸಿಯಲ್ಲ,
ಹೆಣ್ಣು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಕಪಿಲ ಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ನೋಡ!" [೧೯೯]

ಎನ್ನುವುದರ ಮೂಲಕ ಹೆಣ್ಣು ರಾಕ್ಷಸಿ, ಮನುಷ್ಯತ್ವ ಇಲ್ಲದವಳು ಎಂಬ ಹಣೆಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಕಿತ್ತೊಗೆದು, ಅವಳು ಸಾಕ್ಷಾತ ಕಪಿಲ ಸಿದ್ಧಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಆಗಬಲ್ಲಳೆಂದು ಸಾರಿದನು. ಇಂತಹುದೇ ಕಾರ್ಯವನನು ಹಲವಾರು ವಚನಕಾರರು ಅದನ್ನು ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ತರುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅವಶ್ಯಕ ಎನಿಸಿದ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆ, ವಿಭೂತಿಧಾರಣ, ಮಂತ್ರ ಪಠಣದಂಥ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೂ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟರು. ಲಿಂಗ ಭೇಧ ಕುರಿತಂತೆ ಅಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ಪದ್ದತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ವಚನಕಾರರು ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಗಂಡಿನ ನಡುವೆ ದೇಹರೂಪದ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ವಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ ಎಂಬಂತೆ, ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಈ ವಚನ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ.

"ಮೊಲೆ ಮೂಡಿ ಬಂದರೆ ಹೆಣ್ಣೆಂಬರು
ಗಡ್ಡ ಮೀಸೆ ಬಂದರೆ ಗಂಡೆಂಬರು
ನಡುವೆ ಸುಳಿವ ಆತ್ಮ ಗಂಡೂ ಅಲ್ಲ ಹೆಣ್ಣೂ ಅಲ್ಲ ಕಾಣಾ ರಾಮನಾಥ" [೨೦೦]
ಜೊತೆಗೆ ವಚನಕಾರ್ತಿ ಗೊಗ್ಗವ್ವೆಯು,
"ಮೊಲೆ ಮುಡಿ ಬಂದಡೆ ಹೆಣ್ಣೆಂಬರು,
ಮೀಸೆಕಾಸೆ ಬಂದಡೆ ಗಂಡಂಬರು,
ಈ ಉಭಯದ ಜ್ಞಾನ ಹೆಣ್ಣೊ ಗಂಡೊ ನಾಸ್ತಿನಾಥ" [೨೦೧]

---

[೧೯೯] ಶಿವಶರಣರ ವಚನಸಂಪುಟ, ೨೦೦೧, ವಚನ–೬೧೮, ಪುಟ–೧೭೬–೧೭೭

[೨೦೦] ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ.ಎಸ್, ಸಂಕೀರ್ಣ ವಚನ ಸಂಪುಟ–೨, ವಚನ–೮೫೨. ಪುಟ.೨೭೧.

[೨೦೧] ಶಿವಶರಣರ ವಚನಸಂಪುಟ, ೨೦೦೧, ವಚನ–೬,ಪುಟ–೨೪೭

ಎನ್ನುತ್ತಾ ತನ್ನ ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಗೊಗ್ಗವ್ವೆ ಲಿಂಗಭೇದದ ಜ್ಞಾನ ಗಂಡೊ – ಹೆಣ್ಣೊ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತಗೊಳಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಲಿಂಗಭೇದವನ್ನು ಮೀರಿದ್ದು ಜ್ಞಾನ ಮಾತ್ರ. ಲಿಂಗಭೇದವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡದ್ದು ಅಜ್ಞಾನ. ಲಿಂಗಭೇದದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನ ವಚನ ಅತ್ಯಂತ ನಾವೀನ್ಯತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಆಕೆಯ ವಚನದ ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಅದರಂತೆ ವಚನಕಾರ್ತಿ ಸತ್ಯಕ್ಕ,

"ಮೊಲೆ ಮುಡಿ ಇದ್ದುದೆ ಹೆಣ್ಣೆಂದು ಪ್ರಮಾಣಿಸಲಿಲ್ಲ.
ಕಾಸೆ ಮೀಸೆ ಕಠಾರ ವಿದ್ದುದೆ ಗಂಡೆಂದು ಪ್ರಮಾಣಿಸಲಿಲ್ಲ
ಅದು ಜಗದ ಹಾಹೆ; ಬಲ್ಲವರ ನೀತಿಯಲ್ಲ"[೨೦೨]

ಎನ್ನುತ್ತಾ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ದೈಹಿಕ ರಚನೆಯೇ ಸ್ತ್ರೀ ದೌರ್ಬಲ್ಯವೆಂದು ಬಗೆದ ವೈದಿಕ ಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಹರಿತವಾಗಿ, ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸತ್ಯಕ್ಕ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ "ಭೇದಭಾವಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಬಹಿರಂಗ ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳು ಕ್ಷಣಿಕವಾದವುಗಳು. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರಾಣವು ಮಾತ್ರ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಂಶವಾದದ್ದರಿಂದ ಅದು ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ಬಾಳುವಂಥದ್ದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಭೇದಗಳು ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಎಲ್ಲರಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೇ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ವಾಸಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಾಗುತ್ತದೆ.

ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಇಂದಿನಂತೆ ಕೆಲವೇ ಕಾಯಕಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗದೆ, ವಿವಿಧ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಕೆಲವರು ತಮ್ಮ ಪತಿಯ ಕಾಯಕಗಳನ್ನೇ ಕೈಗೊಂಡವರಿದ್ದಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ– ದುಗ್ಗಳೆ, ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಲಕ್ಕಮ್ಮ, ಹಡಪದ ಲಿಂಗಮ್ಮ ಮೊದಲಾದವರು. ಇನ್ನೂ ಕೆಲವರು ಸ್ವತಂತ್ರ ಕಾಯಕ ನಡೆಸಿದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಉದಾಹರಣಗೆ ನೂಲು ತೆಗೆಯುವ ರೇಮ್ಮವ್ವೆ, ದೂಪದ ಕಾಯಕ ಮಾಡುವ ಗೊಗ್ಗವ್ವೆ,ಕದಿರೆ ಕಾಯಕ ಮಾಡುವ ಕಾಳವ್ವೆ, ಕನ್ನಡಿ ಕಾಯಕ ಮಾಡುವ ರೇವಮ್ಮ, ಕಣ್ಣಿಯ ಕಾಯಕ ಮಾಡುವ ಕಾಯಮ್ಮ ಮುಂತಾದವರು. ಈ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಕೆಲವು ವಚನಗಳೇ ಅವರ ಕಾಯಕಗಳ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ.

"ತಾ ತಿರುವುದ ರಾಟಿಯ ಕುಲಜಾತಿಯ ಕೇಳಿರಣ್ಣಾ
ಅಡಿಯ ಹಲಗೆ ಬ್ರಹ್ಮ ತೋರಣ ವಿಷ್ಣು
ನಾದಬೊಂಬೆ ಮಹಾರುದ್ರ"[೨೦೩]

---

[೨೦೨] ಶಿವಶರಣರ ವಚನಸಂಪುಟ, ೨೦೦೧, ವಚನ–೨೩, ಪುಟ–೩೩೦–೩೩೧

[೨೦೩] ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರ, ಶಿವಶರಣೆಯರ ವಚನ ಸಂಪುಟ, ವಚನ–೭೪೭, ಪುಟ.೨೩೨.

ಎಂಬ ರೇಮ್ಮವ್ವೆಯ ವಚನದಿಂದ ಅವಳು ಕೈಗೊಂಡ ಕಾಯಕ, ಅಲ್ಲದೆ ಅದರಿಂದಲೇ ಆಕೆ ಆತ್ಮ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಮಾಡಿಕೊಂಡದ್ದು, ಅಂದರೆ ಆತ್ಮ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಮಾಡುಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾಯಕವನ್ನು ದೈವವೆಂದು ನಂಬಿದ್ದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಹಲವು ಸ್ತೀಯರು ಅವರು ಕೈಗೊಂಡಿದ್ದ ಕಾಯಕಗಳಿಂದಲೇ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ–ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಲಕ್ಕಮ್ಮ, ಕದಿರೆ ರೇಮ್ಮವ್ವ, ಹಡಪದ ಲಿಂಗಮ್ಮ, ಮೋಳಿಗೆಯ ಮಹಾದೇವಿ, ಕೊಟ್ಟಣದ ಸೋಮಮ್ಮ. ಇದರಿಂದ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಹಿಂದೆಂದೂ ನೀಡದ ಕಾಯಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಶರಣರು ನೀಡಿದ್ದರೆಂಬುದರ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. ಶಿವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಛತ್ರದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ಮಂಟಪದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಶರಣ ಧರ್ಮದ ತಾತ್ವಿಕ, ದಾರ್ಶನಿಕ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮಾನತೆ ಕುರಿತು 'ಶರಣ ಸತಿ–ಲಿಂಗ ಪತಿ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಜಾರಿಗೆ ತರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸತಿ–ಪತಿ ಭಾವ ಅನುಭಾವಿಗಳ, ಭಕ್ತರ ಜಗತ್ತಿನ ಉನ್ನತ ಭಾವ 'ಪುರುಷ ದುರಭಿಮಾನ ಹಾಗೂ ಸ್ತ್ರೀ ಕೀಳರಿಮೆ'ಯನ್ನು ಕಳೆಯಲು ಈ ಕಲ್ಪನೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿ ಅವಳಿಗೂ ಲಿಂಗ ದೀಕ್ಷಾ ಸಂಸ್ಕಾರ ಕೊಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಪುರುಷನಂತೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಗೈಯ್ದು ಆಕೆಯು ಗುರು, ಜಂಗಮವಾಗಬಲ್ಲಳು ಎಂದು ಸಾರಿದರು. ಅದರ ಪ್ರತಿಫಲವೆಂಬಂತೆ ಹಲವಾರು ಶಿವಶರಣೆಯರು ಶಿವಾನುಭವ ಮಂಟಪದ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ದಾರಿ ತಪ್ಪಿದ ಪತಿಗೆ ಹಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತತ್ವೋಪದೇಶ ಮಾಡಿದಂಥ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಳುವಳಿಯಾಗದೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳುವಳಿಯಿಂದ ಸತ್ತ್ವಯುತವಾದ ಧರ್ಮ ಜಾರಿಗೆ ಬರದು, ಈ ಪರಿಸ್ಥೀತಿಯೇ ವಚನಕಾರರ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿತ್ತು. ಅಂದು ಧರ್ಮ ಎಂಬುದು ಅಂದಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಾಧನವಾಗಿ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಲಿಂಗ, ಜಾತಿ, ದುಡಿಮೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತರ ವಿನ್ಯಾಸಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ, ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತು ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ "ಬಹುಪಾಲು ಜನರು ಶ್ರಮಿಕ ವರ್ಗದಿಂದಲೇ ಬಂದವರಾಗಿದ್ದು. ಮೇಲಾಗಿ ಇವರೆಲ್ಲ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಕಾಯಕಗಳಿಂದಲೇ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ."[೨೦೪] ಆದರೂ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಜನ ಆರ್ಥಿಕ ಮೂಲವನ್ನೆಲ್ಲ ತನ್ನ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಶ್ರಮಿಕರನ್ನು ಪೀಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. "ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗದಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ

[೨೦೪] ದುರ್ಗಾದಾಸ್.ಕೆ.ಆರ್., ೨೦೦೦, ಅನುಸಂಧಾನದ ಹೊಸ ಹಾದಿ, ಪುಟ–೪೨

ವಚನಕಾರರು ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದವರ ಮೇಲೆ ಹಾಕಲಾಗಿದ್ದ ತೆರಿಗೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ವಚನಕಾರರಾಗಿ ಬಂದವರು ಬಹಳಷ್ಟು ಜನ ಕಾಯಕ ಜೀವಿಗಳೇ ಆಗಿರುವುದೇಕೆ ಎಂಬುದು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ."[205] ಈ ದುಡಿಯುವ ಜನಗಳ ಮೇಲೆ ಪುರೋಹಿತರು., ಅರಸರು, ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳ ವರ್ಗದಿಂದ ಸುಲಿಗೆಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇದೆಲ್ಲ ಹೊರೆಯನ್ನು ತಾಳಲಾರದೆ ವೃತ್ತಿ ಜೀವಿಗಳ ಸಂಘಟಿತ ಫಲವೇ ವಚನಕಾರರ ಚಳುವಳಿ.

ಕಾಯಕ ನೋಡಿ ಕುಲವನರಸುವುದು ಅಕ್ಷಮ್ಯ ಅಪರಾಧ 'ಅವ ಜಾತಿ ಗೋತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಂದರೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಕಾಯಕಕ್ಕೆ ಭಕ್ತಿಗೆ ಸೂತಕವಿಲ್ಲದಿರಬೇಕು' ಎಲ್ಲ ವೃತ್ತಿಯೂ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯಕವಾದವು. ಭಂಡಾರಿ ಕಾಯಕದ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಸರಿದೊರೆಯಾಗಿ ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಪಾದರಕ್ಷೆ ಹೊಲಿಯುವ ಹರಳಯ್ಯ, ಮಾದರ ಚನ್ನಯ್ಯ, ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಿದೇವ, ಸಂಬೋಳಿ ನಾಗಿದೇವ, ನಟವರ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಇವರೆಲ್ಲ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಕೀಳಾದರೂ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸರಿಸಮಾನರು. ಇದರಿಂದ "ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೀಳರಿಮೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ತಮ್ಮತನವನ್ನೆಲ್ಲ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದ ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನತೆಗೆ ಈ ಚಳುವಳಿಯಿಂದಾಗಿ ದೊರಕಿಸಿಕೊಂಡ ಆತ್ಮಸ್ಥೈರ್ಯ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮಿಗಿಲಾದುದು. ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಜೊತೆಗೆ ಸರಿಬೆರೆತು ತಮ್ಮನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾದ ಈ ಸಂದರ್ಭದಿಂದಾಗಿ ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನ ಮನಬಿಚ್ಚಿ ಮಾತನಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು."[206] ಇತರರಂತೆ ತಮಗೂ ಆತ್ಮಗೌರವದಿಂದ ಬದುಕುವ ಹಕ್ಕಿದೆ ಎಂದು ಸಾರಿ, ಅಂದು ಜಾರಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಸ್ವೀಕೃತ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅಪ್ಪಿದರು. ಕನಕದಾಸರು ಅಂದಿನ ಪರಂಪರೆಯ ಶೂದ್ರತ್ವದ ನೋವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಂಡು ಮಾನವತ್ವ ಗುಣಗಳಿಂದ ದೈವತ್ವವನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಂಡವರು. ಅವರ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾವಲೋಕನದ ಕಣ್ಣಿಗೆ, ತಾನು ಕಂಡು ಅನುಭವಿಸಿದ ಜೀವನದ ನಾನಾ ನೋವಿನ ಹೆಜ್ಜೆಗಳು, ಸಮಾಜದ ವೈಷಮ್ಯ ವೈದೃಶ್ಯಗಳೂ ವಿಡಂಬಕ ವಸ್ತುಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿವೆ. ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ವಿಡಂಬನೆಗಳ ವಿಪುಲಾಗರ. ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ಅವರು ತಮ್ಮ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ಶೋಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ತಮ್ಮ ಆರಾಧ್ಯ ದೈವವನ್ನು ಛೇಡಿಸಲು ಹಿಂದೆಗೆಯುವುದಿಲ್ಲ.

ಕನಕದಾಸರ ಬಂಡಾಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಮಾದರಿಯಾಗಿ ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವರು. ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಕೆಲವು ಅವರನ್ನು

---

[೨೦೫] ವೀರಣ್ಣ.ಸಿ., ೧೯೯೦, ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕಾಯಕ ಜೀವಿಗಳ ಚಳುವಳಿ, ಪುಟ-೩

[೨೦೬] ದುರ್ಗಾದಾಸ್.ಕೆ.ಆರ್., ೨೦೦೦, ಅನುಸಂಧಾನದ ಹೊಸ ಹಾದಿ, ಪುಟ-೪೨

ಬಂಡಾಯಗಾರರನ್ನಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿವೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಬಂಡಾಯ ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ, ಇರುವುದು ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯವಲ್ಲ. ಅದು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಥವಾ ಒಂದು ಕೃತಿ ಅಖಂಡತೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಿದ್ದಾಗಿರ ಬೇಕು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಕನಕದಾಸರ ಹುಟ್ಟು–ಬದುಕೇ ಒಂದು ಬಂಡಾಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾನು ಈ ಮೊದಲು ತಿಳಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಅವರ ಕಾವ್ಯರೂಪದ ಬಂಡಾಯ ಯಾವ ಸ್ವರೂಪದ್ದು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ 'ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ'ಯನ್ನೂ, ಅವರ ದಾಸತ್ವ ಉನ್ನತಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಬಂಡಾಯ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನಷ್ಟೆ ಇಲ್ಲಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕನಕದಾಸರ ಮೂರು ಕಾವ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಒಂದು. ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ ಕೃಷ್ಣಚರಿತ್ರೆಯಾದರೆ ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ರಾಮ ಮತ್ತು ರಾಮತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ರಾಗಿಯ ಪುರಾಣ ಅಥವಾ ಚರಿತ್ರೆ. ರಾಮ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ನಾನಾ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುವುದರ ರೂಪಕವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಧರಿಸಿದೆ. ಕಥೆಯ ಬಹಳ ಭಾಗ ರಾಮನದೇ ಆದರೂ ಅದು ರಾಗಿಯ ರಾಮದೀಕ್ಷೆಗಾಗಿಯೆ ಹೆಣೆಯಲ್ಪಟ್ಟದ್ದು. ರಾಮ–ರಾಗಿ–ಕನಕದಾಸರು ಈ ಕೃತಿಯ ಅಖಂಡತೆಯೊಳಗೆ ಬೇರುಬಿಟ್ಟು ಬೆಳೆದಿದ್ದಾರೆ. ರಾಗಿ ಮತ್ತು ಕನಕದಾಸರು ರಾಮನಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಕೃತಾರ್ಥತೆಗಾಗಿ ಕಾಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಒಟ್ಟಿಗೆ ರಾಗಿ ಮತ್ತು ಕನಕದಾಸರ ತಪಸ್ಸು ಅಥವಾ ಉನ್ನತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಮಾನರಾಗಿ ಸ್ಪಂದಿಸುವ, ಬದುಕುವ ಹಠದ ಪ್ರತಿಭಟನೆ.

ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ'ಯಂತೂ ವಿಡಂಬನೆಯ ಆಡುಂಬೊಲ. ಇವರ ಉಳಿದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಡಂಬನೆಯ ಹೊಳಹುಗಳಿದ್ದರೂ ಅವೆಲ್ಲ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕನಕದಾಸರ ಭಕ್ತಿಯ ಪರಾಕಾಷ್ಠತೆ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೇ ಹೆಚ್ಚು ಮೀಸಲಾದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅವನ್ನೆಲ್ಲ ತಮ್ಮ ನಿಕಷಮತಿಯಿಂದ ಒರೆಹಚ್ಚಿ ವಿಡಂಬಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಬಯಲುಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ' ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ರಾಗಿಯ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುವ ಭತ್ತದ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಬಯಲಿಗಿಡುವ ಹಾಸ್ಯಮಯ ಸುಂದರಪುಟ್ಟ ಕಾವ್ಯ. ರಾಮನ ಪಾತ್ರವಿಲ್ಲಿ ನಿಮಿತ್ತ ಮಾತ್ರ. ಇವನಿಲ್ಲಿ ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯ ಮೂರ್ತಿ, ದೈವಾಂಶದ ಪ್ರತಿರೂಪ. ಅವನೆದುರೇ ರಾಗಿಯ ಪರೀಕ್ಷೆ ನಡೆದದ್ದು ಅದರ ಮಹತ್ವಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ. ಇದಕ್ಕೊಂದು ದೈವತ್ವದ ಮುಖವನ್ನು ರೂಪಿಸಿ, ಅದರ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಮೇಲ್ಮೆಯನ್ನು ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಡುವುದೇ ಕವಿಯ ಆಶಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಇಲ್ಲಿಯ ರಾಗಿಯ ಮತ್ತು ಭತ್ತದ ಪಾತ್ರಗಳು ಕೇವಲ ಸಂಕೇತಗಳಷ್ಟೆ. ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ದುರಂತತೆಯ

ಪ್ರತಿಬಿಂಬಗಳಿವು, ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಬೆನ್ನಟ್ಟುತ್ತ ಬಂದಿರುವ ಭೂತಗಳು. ಮೇಲು ವರ್ಗದ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿತ್ವದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಭತ್ತವೂ, ಕೆಳಸ್ತರದವರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ರಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿವೆ. ಇವೆರಡೂ ಅತ್ಯಂತ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಕಲಹವಾಡುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳ ಮೂಲಕ ಕವಿ ಕನಕದಾಸರು ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಕನ್ನಡಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ.

ರಾಗಿ ಭತ್ತಗಳ ಜಗಳ ಜರುಗುವುದೇ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ. ರಾವಣಾದಿ ರಕ್ಕಸರನ್ನು ಕೊಂದು, ಸೀತೆ ಲಕ್ಷ್ಮಣರೊಡಗೂಡಿ ಅಯೋಧ್ಯೆಗೆ ತೆರಳುವ ಮಾರ್ಗ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ರಾಮ ಗೌತಮಮುನಿಯ ಆಶ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬೀಡುಬಿಟ್ಟ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ. ಹೊಸಧಾನ್ಯದ ಭಕ್ಷ್ಯದ ರುಚಿಗಾಗಿ ರಾಮನು ಒಡ್ಡಿದ ಬೇಡಿಕೆಗೆ ಗೌತಮರು ತರಿಸಿದ ನವಧಾನ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ರಾಮ ಮೆಚ್ಚುಗೆ ಸೂಚಿಸಿದ್ದು, ಗೌತಮರು ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯವೆಂದು ಹೊಗಳಿದ್ದು ರಾಗಿಯನ್ನು. ಸಹಜವಾಗಿ ಇದರಿಂದ ಭತ್ತಕ್ಕೆ ಕೋಪ. ಫಲವಾಗಿ ರಾಗಿಗೆ "ಕುಲಹೀನ", "ಶೂದ್ರಾನ್ನ", "ಮತಿಹೀನ" ಎಂಬ ಹಲವು ನಿಂದನೆಪೂರಿತ ತಿರಸ್ಕಾರಗಳ ಸುರಿಮಳೆ. ಶುಭ ಸಮಾರಂಭ, ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಸಲ್ಲುವ ಪ್ರಥಮ ಪ್ರಶಸ್ತ್ಯಗಳಿಂದ "ತಾ ಯೋಗ್ಯ" ಎಂಬುದು ಭತ್ತದ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆ. ಭತ್ತ ಹೇಳುವ ಈ ಒಂದೊಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲೂ ಮೇಲುವರ್ಗದ ಉಚ್ಚ್ರಾಯ ಸ್ಥಿತಿ, ಸ್ವಾಮ್ಯಪ್ರವೃತ್ತಿ, ಒಣಹೆಮ್ಮೆ, ದುರಹಂಕಾರಗಳು ಮೊಳಗುತ್ತವೆ. ರಾಗಿಯೂ ಸುಮ್ಮನಿರುವುದಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ನಿಸ್ವಾರ್ಥ ಮೂಲವನ್ನು ಬಯಲಿಗಿಡುತ್ತದೆ. ಭತ್ತವನ್ನು "ನುಡಿಗೆ ಹೇಸದ ಭಂಡ" ಎಂದು ಛೇಡಿಸುವ ಪರಿಯನ್ನು ಕನಕದಾಸರು ಹೀಗೆ ಕಂಡರಿಸಿದ್ದಾರೆ:

"ಸತ್ಯಹೀನನು ಬಡವರನು ಕಣ್ಣೆತ್ತಿ ನೋಡೆ ಧನಾಢ್ಯರನು
ಬೆಂಬತ್ತಿ ನಡೆವವುಪೇಕ್ಷೆ ನಿನ್ನದು ಹೇಳಲೇನದನು
ಹೆತ್ತ ಬಾಣಂತಿಯರು ರೋಗಿಗೆಪತ್ಯ ನೀ[ನಹೆ] ಹೆಣದ ಬಾಯಿಗೆ
ತುತ್ತು ನೀನಹೆ ನಿನ್ನ ಜನ್ಮ ನಿರರ್ಥಕರವೆಂದ ॥
ಸತ್ತದಿನವಾರಭ್ಯ ಮನುಜರು
ಮತ್ತೆ ಕರ್ಮವ ಹೊತ್ತು ಪಿಂಡವ
ನಿತ್ತು [ತಪ್ಪದೆ ಮತ್ತೆ] ವಾಯಸಕುಲವ ಕರಕರದು
ತುತ್ತನಿಡುವರು ಎ[ಳ್ಳು] ದರ್ಭೆಗೆ
ತೆತ್ತಿಗನು ನೀನಾದೆ ಕೀರ್ತಿಯ

ಹೊತ್ತುಕೊಂಡೆ ದುರಾತ್ಮ ನಿನ್ನೊಳು ಮಾತದೇಕೆಂದ ॥" [೨೦೭]

ರಾಗಿಯ ಈ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬಿದ ಆತ್ಮಾಭಿಮಾನ, ಸರ್ವಕಾಲಕ್ಕು ಸರ್ವಜನರಿಗೂ ಬೇಕಾಗುವ ಅದರ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ, ಬಡವಬಲ್ಲಿದ ಉಪೇಕ್ಷೆಗೆ ಹೊರತಾದ ನಿರಹಂಕಾರಿ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ದರ್ಶಿಸಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಭತ್ತದ ನಿರ್ದಯ ಕುಟಿಲಾತ್ಮಕ ಬುದ್ಧಿ, ಕೀರ್ತಿಶನಿಯ ಬೆಂಬತ್ತಿ ಹೋಗುವ ಲಜ್ಜಾಹೀನ ಮನೋಧೋರಣೆಗಳನ್ನೂ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಮುಂದೆ ರಾಮ ಅವೆರಡು ಧಾನ್ಯಗಳನ್ನು ಸೆರೆಹಾಕಿ ಮರುಪರೀಕ್ಷೆಗೊಡ್ಡುವುದು ; ಭತ್ತದ ಪೊಳ್ಳುತನ ರಾಗಿಯ ಗಟ್ಟಿತನ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರುವುದು ; ಕಪಿಲಮುನಿ ರಾಗಿಯನ್ನು "ಈತನೆ ಬಲ್ಲಿದನು ಆರೈದು ಸಲಹುವನಿವಗೆ ಸರಿಯುಂಟೆ"[೨೦೮] ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದ್ದು, ರಾಮ ಕನಲಿ, ಚಿಂತಿಸುವ ಭತ್ತಕ್ಕೆ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿ, ಒಪ್ಪಿಸುವ ಮೂಲಕ ಸಮಾಧಾನ ಪಡಿಸುವುದು.

ನರೆದಲೆಗನನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕನಕದಾಸರು ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಧರ್ಮಯುದ್ಧವನ್ನೇ ಏರ್ಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರು ಮೇಲುವರ್ಗದೊಡನೆ ನಡೆಸಿದ ಧರ್ಮಸಮಾನತೆಯ ಬಂಡಾಯ ಇದು. ತಾವು ಬದುಕಿದ್ದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿಯ ಸಮಾನತೆ, ಮಾನ್ಯತೆ, ಯೋಗ್ಯತೆಗಳೆಂದರೆ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಇತರರಿಗೆ ಸಮಾನ ಹಾಗೂ ಮಾನ್ಯನಾಗುವುದೇ ಆಗಿತ್ತು. ಕನಕದಾಸರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಉತ್ತಮ ಬದುಕು ಅಥವಾ ಪರ್ಯಾಯವೆಂದರೆ ಉತ್ತಮ ಧರ್ಮವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಆ ಕಾರಣವಾಗಿಯೆ ಅವರು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮಾನತೆ, ಕುಲಶ್ರೇಷ್ಠತೆ, ಮತಶ್ರೇಷ್ಠತೆ, ಕುಲಮಾನತೆ ಹಾಗೂ ಸ್ವೀಕೃತ ಕುಲಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದರು. ಆದಿಕೇಶವನ ಭಕ್ತರಾದವರಿಗೆ ಯಾವ ಕುಲವೂ ಇಲ್ಲ, ಆದಿಕೇಶವನೆ ಎಲ್ಲ ಎಂಬ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡಿದರು. ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಾಗಲೀ, ಅವರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಾಗಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಅವರು ಭೂಸುರರು ಎಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಇರುವ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಎಂದೂ ಅವರು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಅವಕಾಶಗಳೂ ತಮಗೂ ಸೇರಿದವು ಎಂಬ ವಾದವೂ ಇಲ್ಲ. ತಾವೂ ಅವರಂತೆಯೆ ಶ್ರೇಷ್ಠರಾಗುವ ಹವಣಿಕೆ ಮಾತ್ರ ಇದೆ. ಈ ಬೇಡಿಕೆ ಒಬ್ಬ ಭಕ್ತನ ವಿನಯ ಸಂಪನ್ನನ ಬೇಡಿಕೆಗೆ ರಾಗಿ 'ರಾಘವ' ನಾಮ ಸಿಕ್ಕಿದ ಮೇಲೆ ಕೂಡ ಅದು ವ್ರೀಹಿಯನ್ನು ಹೀನಾಯವಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಕರೆದು ಮಾತನಾಡಿಸುತ್ತದೆ, ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ತಲೆಬಾಗಿನಿಂದ

---

[೨೦೭]ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತೆ,೪೫–೪೬,ಉಲ್ಲೇಖ, ಪದ್ಮಾಶೇಖರ್, ಕನಕದಾಸರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಡಂಬನೆ, ದೇ.ಜವರೇಗೌಡ(ಸಂ), ಕನಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ–೧, ಕನಕಾವಲೋಕನ,(ಕನಕದಾಸರ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಲೇಖನಗಳು), ಪುಟ.೭೨೩–೭೨೪

[೨೦೮] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ,ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತೆ.೧೩೫, , ಪುಟ,೭೨೪

ವ್ರೀಹಿಯನ್ನು ಶ್ರೀರಾಮ ಕೂಡ ಸಮಾಧಾನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ನಿನ್ನನ್ನು ನಿಂದಿಸಲಿಲ್ಲ ರಾಗಿಗೆ ಇರುವ ವಿಶೇಷ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನಷ್ಟೆ ತಾನು ಹೇಳಿದೆ, ನೀನು ಯಥಾವಿಧಿ ಸುರರಿಗೆ, ಭೂಸುರರಿಗೆ, ಪೂಜೆ ವ್ರತಗಳೆಂಬ ಶುಭಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದವನು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮೂಲಕ ರಾಗಿಯಾಗಿ ಕನಕದಾಸರು ರಾಘವತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದು ಸಮಾನ, ಮಾನ್ಯ ಆಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಮಾನ್ಯತೆ, ಸಮಾನತೆಗಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡ ಬಂಡಾಯ ಕೃತಿ ಎಂದೂ ಇದು ಕನಕದಾಸರ ಬಂಡಾಯದ ರೀತಿ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.[೨೦೯]

ಕನಕದಾಸರ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಭಕ್ತಿಪ್ರಧಾನವಾದವು. ಆದರೆ ಭಕ್ತಿ ಬಂಡಾಯ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ, ಅದೊಂದು ಬಗೆಯ ಸಮರ್ಪಣೆ. ದೈವವಿರುದ್ಧ, ಕರ್ಮವಿರುದ್ಧ, ತಾಟಸ್ಥ್ಯದ ವಿರುದ್ಧ, ಜಾತಿವಿರುದ್ಧ, ವರ್ಗವಿರುದ್ಧ, ಹಿಂಸೆ ಅಥವಾ ನೋವು ವಿರುದ್ಧವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ನಾವಿಂದು ಬಂಡಾಯದ ದ್ರವ್ಯ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಇದು ಇವತ್ತಿನ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆ. ಕನಕದಾಸರ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೀಶ್ವರವಾದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಾಗಿ ಬಂದದ್ದು ಈಶ್ವರವಾದ. ಇದು ಭಾರತದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಸದಲ್ಲವಾದರೂ ದಾಸರ ಪಂಥದ ಅದರಲ್ಲೂ ಕನಕದಾಸರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೊಸದೆನಿಸಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತವೆ.[೨೧೦] ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕನಕದಾಸರ ವಿಡಂಬನೆಯಲ್ಲಿ "ಕಹಿಯಿದೆ ವಿಷವಿಲ್ಲ, ಮೊನಚಿದೆ. ನೋವಿಲ್ಲ, ಹಠವಿದೆ ದ್ವೇಷವಿಲ್ಲ. ಕಾವಿದೆ ತಾಪವಿಲ್ಲ. ಕೋಪವಿದೆ ವೈರವಿಲ್ಲ, ಚುರುಕಿದೆ ಉರಿಯಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವರ ವೃತ್ತಿವಿಲಾಸರ ಮತಾಂಧತೆಯ ದೋಷ ಲೇಪವಿಲ್ಲ. ಕರ್ತವ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಸತ್ಯನಿಷ್ಠೆ, ಲೋಕ ಕಾರುಣ್ಯ, ನೈತಿಕಶ್ರದ್ಧೆ, ಧರ್ಮಕೋಪ–ಇವು ಆ ವಿಡಂಬನೆಯ ಹಿಂದಿರುವ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಪ್ರೇರಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿ"[೨೧೧] ಗಳಾಗಿ ಸಮಾಜದ ಕಣ್ಣು ತೆರೆಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಸುತ್ತದೆ. ಈ 'ರಾಮಧಾನ್ಯಚರಿತ್ರೆ' ಅಂದಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ತಾರತಮ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಾಕ್ಷೀಭೂತವಾಗಿರುವಂತೆ ಕವಿಯ ಆತ್ಮಕಥೆಯೂ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದಾಗ ಆ ವಿಡಂಬನೆಯ ವಸ್ತುವಿನ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಅರ್ಥಪರಂಪರೆಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡು ಬಿಡುತ್ತವೆ.

ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಶೂದ್ರನಾಗಿ, ಸಿದ್ಧಿಯ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ, ಅವನು ಎದುರಿಸಿದ ಜಾತಿಯ ಪೆಡಂಭೂತದ ಬಾಧೆಯನ್ನಿದು ಖಚಿತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಮಡುವುಗಟ್ಟಿದ್ದ ಆ ನೋವನ್ನು ಕವಿ ಮನ

---

[೨೦೯] ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ.ಹಿ.ಶಿ, ಕನಕದಾಸರಲ್ಲಿ ಬಂಡಾಯದ ದನಿ, ದೇ.ಜವರೇಗೌಡ(ಸಂ),ಕನಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ–೧, ಕನಕಾವಲೋಕನ,(ಕನಕದಾಸರ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಲೇಖನಗಳು),ಪುಟ.೭೫೯–೭೬೦

[೨೧೦] ಅದೇ, ಪುಟ.೭೬೧

[೨೧೧] ಅದೇ, ಪುಟ.೭೨೫

ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿಲ್ಲಿ ಕರಗಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಥೆಯ ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದು ಯಾವುದೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲವೂ ಹೌದು. ಕಥಾನಾಯಕ ಯಾರೂ ಅಲ್ಲ ಎಲ್ಲರೂ ಹೌದು. ದೈವತ್ವ ಸಂಪಾದನೆ ಉನ್ನತವರ್ಗಕ್ಕೇ ಕಟ್ಟಿಟ್ಟ ಬುತ್ತಿಯಲ್ಲ. ಜೀವನ್ಮುಕ್ತನಿಗೆ ಅಂಟಿದ ನಂಟು ಅದು. ಸಾಧನೆಯ ಶ್ರಮದಿಂದ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಮಾನವೀಯ ತುಡಿತ ಮಿಡಿತಗಳಿಂದ ಯಾರೂ ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದುದು ಎಂಬ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಜೀವನ ದರ್ಶನ ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತೆ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. 'ರಾಮಧಾನ್ಯಚರಿತೆ'ಯಲ್ಲಿಯ ನರೆದಲೆಗ ದಲಿತವರ್ಗದ, ಶೋಷಿತ ವರ್ಗದ ಪ್ರತೀಕ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಮೇಲುವರ್ಗದವರ ಶೂದ್ರನಾಗಿ ಬದುಕಬೇಕಾದ ಸ್ವತಃ ಕನಕದಾಸರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರತೀಕವೂ ಹೌದು. ಅದರಂತೆ ಆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ನೆಲ್ಲು ಕನಕದಾಸರನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವರ್ಗದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಒಟ್ಟು ಕಥೆಯೇ ಅವರ ಜೀವನವನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಮೇಲುವರ್ಗದ ನೆಲ್ಲಿನ ಅಮಾನವೀಯ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುವಾಗಲೂ ರಾಗಿ ತನ್ನ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವದಿಲ್ಲ. "ಬುಧರು ಜರೆದು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಬಿಡಲಂತು ಶೂದ್ರಾನ್ನವಾದೆಯಲಾ'[೨೧೨] ಎನ್ನುವ ನೆಲ್ಲಿನ ಕುಲದ ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ "ಸತ್ವಹೀನನು ಬಡವರನು ಕಣ್ಣೆತ್ತಿನೋಡೆ ಧನಾಢ್ಯರನು ಬೆಂಬತ್ತಿ ನಡೆವ ಉಪೇಕ್ಷೆ ನಿನ್ನದು" (ಪ. ೪೫), "...ನಮ್ಮಲಿ ಸಲ್ಲದೀಪರಿ ಪಕ್ಷಪಾತವದಿಲ್ಲ ಭಾವಿಸಲು ಬಲ್ಲಿದರು ಬಡವರುಗಳೆನ್ನದೆ ಎಲ್ಲರನು ರಕ್ಷಿಸುವೆ ನಿರ್ದಯನಲ್ಲ ನಿನ್ನಂತೆ, ಎಲೆ ಕುಟಿಲಾತ್ಮ ಹೋಗೆಂದ" (ಪ. ೪೮),ಎನ್ನುವ ನರೆದಲೆಗನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಅತ್ಯಂತ ಸತ್ವಪೂರ್ಣವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಗೆ ನೆಲ್ಲಿನ ಅಬ್ಬರದ ಅನಾಗರಿಕ ವರ್ತನೆಗೆ ಜರ್ಜರಿತವಾದ ನರೆದಲೆಗ. "ನೋಡಿರೈ ಸಭೆಯವರು ದುರ್ಮತಿಗೇಡಿಯಿವನಾಡುವದ ನಾವಿನ್ನಾಡಿದರೆ ಹುರುಳಿಲ್ಲ" (೫೦) ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಅಂದಿನ ಸಮಾಜದ ಕೆಳವರ್ಗದವರ ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆತಂಕವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುವಂತಿದೆ. ಕೊನೆಗೆ ದಲಿತನಾದ ರಾಗಿ ತನ್ನ ಅಂತಃಸತ್ವದಿಂದ ಶ್ರೀರಾಮನ ಕೃಪೆಗೆ ಪಾತ್ರನಾಗಿ 'ರಾಮಧಾನ್ಯ' ಎಂಬ ಬಿರುದು ಪಡೆಯುವದು, ಸೋತು ಮುಖಹೀನವಾಗಿ ನಿಂತ ನೆಲ್ಲನ್ನು ಕುರಿತು ಸಾಂತ್ವನ ಹೇಳುವದು ಕನಕದಾಸರ ಇಂಗಿತವನ್ನು ವ್ಯಂಜಿಸುವಂತಿದೆ.

ಕನಕದಾಸರ ಮತ್ತೊಂದು ಕೃತಿ ನಳಚರಿತ್ರೆ ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಒಂದು ಆದರ್ಶ ದಾಂಪತ್ಯವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ, ಜೂಜಿನ ಕೇಡನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ, ಮಾನವ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ದೈವದ

[೨೧೨] ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ'–ಸಂ : ದೇ. ಜವರೇಗೌಡ (೧೯೬೫) ಪದ್ಯ ೩೭. ಮುಂದೆ ಕಂಸಿನಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿದ ಸಂಖ್ಯೆಗಳು ಇದೇ ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.

ಪಾತ್ರವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವ ಮತ್ತು ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ಇತಿ–ಮಿತಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ ಒಂದು ರಮ್ಯ ಕಥೆ, ಆದರೆ ಕನಕದಾಸರ ಬದುಕು ಮತ್ತು ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯ ಕಲ್ಪನೆ ಇರುವ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತರಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಕ್ಷಿಪ್ತ ನೆಲೆಗಳನ್ನು, ವರ್ಗಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಒಳನೋಟವನ್ನು ಗುಟ್ಟಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವಂತಿದೆ. ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯ ಅಸಮಾನತೆಗೆ ಮತ್ತು ಮೇಲುವರ್ಗದವರಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಶೀತಲ ಶೋಷಣೆಯ ಕ್ರೂರ ಪರಿಣಾಮಗಳಿಗೆ ಮಾನವೀಯ ಅಂತಃಕರಣದಿಂದ ಸ್ಪಂದಿಸಿದ ಕನಕದಾಸರ ಉದ್ದೇಶ ಆ ಕಥೆಯ ಬಾಹ್ಯೋದ್ದೇಶವನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಲ್ಲುವಂತಹದು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕನಕದಾಸರು ತಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾಳಜಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಎಲ್ಲ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಸಭಾರತದ ಈ ನಳೋಪಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿದಂತೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.[೨೧೩] ಕಾವ್ಯದ ಎಲ್ಲ ಪದರುಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಬಿಚ್ಚಿನೋಡಿದಾಗ ಇಂದ್ರಾದಿ ದೇವತೆಗಳು ಯಜಮಾನ ವರ್ಗದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ, ನಳದಮಯಂತಿಯರು ಕೆಳವರ್ಗದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ, ಸ್ವರ್ಗಲೋಕದ ಇಂದ್ರ ತನ್ನ ಬೆಂಬಲಿಗರನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಭೂಲೋಕದ ದಮಯಂತಿಯನ್ನು ಕೂಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಹಾಕುವ ಹೊಂಚು, ಹೂಡುವ ತಂತ್ರ ನಡೆಸುವ ಪಿತೂರಿಗಳೆಲ್ಲ ಮೇಲುವರ್ಗದವರು ವಿಷಯಾಸಕ್ತಿಗಾಗಿ ಕೆಳವರ್ಗದವರನ್ನು ನಯವಾಗಿ ಶೋಷಿಸುವ ವಿಭಿನ್ನ ಶೈಲಿಗಳನ್ನೇ ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವಂತಿವೆ.[೨೧೪] ಜೊತೆಗೆ ಅಪ್ಸರೆಯರು ನರರನ್ನು ಹಗುರಾಗಿ ಕಾಣುವುದು, ದಮಯಂತಿ ದೇವತೆಗಳ ಅಪಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು, ಅನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹೇಳುವುದು–ಇವೆಲ್ಲ ಸುರರ ಹಾಗೂ ನರರ ಅಂದರೆ ಸಮಾಜದ ವಿಭಿನ್ನ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದ ತಿಕ್ಕಾಟ, ಯಜಮಾನ ವರ್ಗದ ಉಪಟಳವನ್ನು ಕುರಿತ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಸಾತ್ವಿಕ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪನೆಗೆ ತರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಂದೇ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿ ಬರುವ ಇಂದ್ರಾದಿಗಳ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಕನಕದಾಸರು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಉಪೇಕ್ಷಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೨೧೫]

ಜೊತೆಗೆ ಕನಕದಾಸರು ತಮ್ಮ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಜನರ ನಡವಳಿಕೆ, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇರುಬಿಟ್ಟ ರೂಢಿಗತ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು, ಜಾತಿ ಮತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು, ಬಡವ–ಬಲ್ಲಿದ, ಮೇಲು–ಕೀಳೆಂಬ ತಾರತಮ್ಯ, ಹಳಸಲು ಮೌಲ್ಯಗಳು, ಬದುಕಿನ ಆಡಂಬರ ಮೊದಲಾದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸಿರುವ ರೀತಿ ಅನನ್ಯವಾದುದು. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ಇವರು ವಾಸ್ತವತೆಯ ಕಠೋರ

---

[೨೧೩] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಕೋತಿನ.ಎಸ್.ಎಸ್., ಕನಕದಾಸರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆ, ಪುಟ.೭೮೭

[೨೧೪] ಅದೇ,

[೨೧೫] ಅದೇ, ಪುಟ.೭೮೮

ಸತ್ಯವನ್ನು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುವ ಮೂಲಕ ಮಾನಸಿಕ ಕ್ಲೇಶವನ್ನು ಒರೆಗೆ ಹಚ್ಚುವ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಶೂದ್ರ ಕನಕರನ್ನು ಅಂದಿನ ಸಮಾಜ ಅವರ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಪ್ರತಿಭೆ ಅನುಭಾವಗಳ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಕಂಡೂ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಮುಂದಾಗಲಿಲ್ಲ, ಇದಕ್ಕೆ ಕೊಡುವ ಕಾರಣ ಒಂದೇ ಒಂದು, ಜಾತಿ. ಇದು ಕನಕದಾಸರನ್ನು ಆಳವಾಗಿ ಬಾಧಿಸಿತು. ಶೋಷಿತ ವರ್ಗದ ನೋವಿನ ದನಿಯ ಅರಿವೂ ಮೂಡಿತು.[೨೧೬] ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಜನ ಜಾತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ನೀತಿ ಹೇಳುವ ಮೂರ್ಖ ಸಾಹಸವನ್ನಿಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಜಾತಿಯ ನಿರ್ಣಯ ಜ್ಞಾನದಿಂದಾಗ ಬೇಕು; ಭಕ್ತಿಯಿಂದಾಗ ಬೇಕು; ಸತ್ಯದಿಂದಾಗ ಬೇಕೇ ಹೊರತು ಹೊಲಸು ದೇಹ ಹಾಗೂ ಮನವನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮ, ಜಿತೇಂದ್ರಿಯತ್ವ ಯಾರ ಸೊತ್ತೂ ಅಲ್ಲ. ಇದೆಲ್ಲ ಸಾಧನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ ಕುಲವನ್ನು ಮುಂದೆ ಮಾಡಿ ನಿಂದಿಸುತ್ತಾ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಸಮಾನತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದ ವೈದಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ.[೨೧೭] (ಕುಲ ಕುಲವೆಂದು ಹೊಡೆದಾಡದಿರಿ ನಿಮ್ಮ ಕುಲದ ನೆಲೆಯನೇನಾದರು ಬಲ್ಲಿರ ॥ ಹುಟ್ಟದ ಯೋನಿಗಳಿಲ್ಲ ಮೆಟ್ಟದ ಭೂಮಿಗಳಿಲ್ಲ ಅಟ್ಟು ಉಣ್ಣದ ವಸ್ತುಗಳಿಲ್ಲ ಗುಟ್ಟು ಕಾಣಿಸ ಬಂತು ಹಿರಿದೇನು ಕಿರಿದೇನು ನೆಟ್ಟನೆ ಸರ್ವಜ್ಞನ ನೆನಕಂಡ್ಯ ಮನುಜ ॥ ಜಲವೆ ಸಕಲ ಕುಲಕ್ಕೆ ತಾಯಲ್ಲವೆ ಜಲದ ಕುಲವನೇನಾದರು ಬಲ್ಲಿರ । ಜಲದ ಬೊಬ್ಬುಳಿಯಂತೆ ಸ್ಥಿರವಲ್ಲವೀ ದೇಹ ನೆಲೆಯನರಿತು ನೀ ನೆನೆಕಂಡ್ಯ ಮನುಜ ॥ ಹರಿಯೇ ಸರ್ವೋತ್ತಮ, ಹರಿಯೇ ಸರ್ವೇಶ್ವರ ಹರಿಮಯವೆಲ್ಲವೆನುತ ತಿಳಿದು । ಸಿರಿ ಕಾಗಿನೆಲೆಯಾದಿ ಕೇಶವರಾಯನ ಚರಣಕಮಲವ ಕೀರ್ತಿಸುವನೆ ಕುಲಜ.)

ಪಂಪ 'ಕುಲಂ ಕುಲಮಲ್ತು, ಚಲಂಕುಲಂ ಗುಣಂ ಕುಲಂ ಅಭಿಮಾನವೊಂದೆ ಕುಲಂ ಅಣ್ಮ ಕುಲಂ' ಎಂದಿರುವುದನ್ನಿಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಈ ಕೀರ್ತನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಪಂಪನ ಧ್ವನಿ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಗೊಂಡಿದೆ. ಹುಟ್ಟಿನ ಮೂಲದಲ್ಲಾಗಲಿ ಬದುಕಿನ ರಹಸ್ಯದಲ್ಲಾಗಲಿ ಹಿರಿದು ಕಿರಿದು ಭಾವ ಸಲ್ಲದು. ನೀರಿನ ಗುಳ್ಳೆಯಂತೆ ಅನಿಶ್ಚಿತವಾದುದು ಅಶಾಶ್ವತವಾದುದು ದೇಹ. ಅಮರತ್ವ ಲಭ್ಯವಾಗುವುದು ಹರಿಯ ಕೀರ್ತನೆ ಮಾತ್ರದಿಂದ. ಇಂದು ಇದ್ದು ನಾಳೆ ಹೋಗುವ ಈ ದೇಹವ ಹೊತ್ತ ಮನುಷ್ಯ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನಂತೆ ವರ್ತಿಸುವುದು. ಕುಲದ

---

[೨೧೬] ಶಿವಮೂರ್ತಿ ಶಾಸ್ತ್ರಿ.ಬಿ., ಡಾ.ಕೆ.ಎಂ.ಕೃಷ್ಣರಾವ್ (ಸಂ) ,೧೯೬೫, ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು,ಕೀರ್ತನೆ ಸಂಖ್ಯೆ.೩೯, ಶ್ರೀ ಕನಕದಾಸರ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನೋತ್ಸವ, ಮೈಸೂರು, ಮೈಸೂರು ಸರ್ಕಾರ,

[೨೧೭] ಅದೇ, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಕೀರ್ತನೆ.ಸಂಖ್ಯೆ.೧೬೭,

ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ವ್ಯವಹಾರ ನಡೆಸುವುದು ಕನಕರ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಅಸಹ್ಯವಾಗಿ ಅಮಾನುಷವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಮುಂದುವರಿದು" ಪಿಸುಣಗಿನ್ನಧಿಕ ಹೊಲೆಯುಂಟೆ" ಎಂದು ಕನಕರು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ "ಹೊಲೆಯ" ಪದ ಜಾತಿವಾಚಕವಲ್ಲ, ಕೃತ್ಯವಾಚಕ ಎಂಬುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಹುಟ್ಟು–ಸಾವು ಎರಡೂ ಹೊಲೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಯೇ ನಿಲ್ಲುವಂಥದ್ದು ಎಂದು ವಾದಿಸುವ "ತೊಲಗುವರು ಕಡೆಕಡೆಗೆ ತಾ ಹೊಲೆ, ಹೊಲೆಯೆನುತ ಕಳವಳಿಸಿ ಮೂತ್ರದ ಬಿಲದೊಳಗೆ ಬಂದಿಹುದ ಕಾಣದೆ ಬರಿದೆ ಮನನೊಂದು ಜಲದೊಳಗೆ ಮುಳುಗಿದರೆ ತೊಲಗದು ಹೊಲಗೆಲಸವೀ ದೇಹದೊಳು ನೀ ನೆಲೆಸಿರಲು ಹೊಲೆಯುಂಟೆ" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಜಾತಿ ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ತಿರಸ್ಕೃತರಾದವರಿಗೂ ಪುರಸ್ಕಾರ ಕೊಟ್ಟದ್ದು ಕನಕರ ಹೆಮ್ಮೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮರು ಆಚರಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ರೂಢಿಗತ ಪದ್ಧತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕವಿ ಮೌಢ್ಯಗಳ ಮಹಾಪೂರವನ್ನು ಹೀನಮಾರ್ಗವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾರೆಯೆ ಹೊರತು ಜನಪರ ಧೋರಣೆಯನ್ನಲ್ಲ. ಅಂಥ ರೀತಿ ರಿವಾಜುಗಳನ್ನು ಬೂಟಾಟಿಕೆಯ ನಡವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ನವಿರಾದ ಹಾಸ್ಯದಿಂದ ಅಷ್ಟೇ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಅಣಕಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

"ನೇಮವಿಲ್ಲದ ಹೋಮ ಇನ್ನೇತಕೆ"[೨೧೮] ಎಂದು ನೇರವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಕನಕರು ಶ್ರದ್ಧೆ ಆಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದ ಕೇವಲ ಡಾಂಭಿಕತನದಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವುದನ್ನು ಟೀಕಿಸುವರು. ವಾರಕ್ಕೊಂದು ಉಪವಾಸ ಮಾಡುತ್ತ, ನೀರಲ್ಲಿ ಮುಳುಗು ಹಾಕುತ್ತ ಪಾಪ ಕಳೆಯುವ ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದಾಡುವ ಮಂದಿ ನಾರಿಯರ ಸಂಗ ಬಿಡಲಾರದೆ ಒದ್ದಾಡುವ ರೀತಿ ಮಾತ್ರ ವಿಪರೀತ. ಇವರ ಪಾಲಿನ ಪೂಜೆ ಪುರಸ್ಕಾರಗಳು "ಕಳ್ಳರಿಗೆ ಕಳ್ಳನಂತೆ ಬೆಳ್ಳಕ್ಕಿಯಂದದಿ ಡಂಭ"[೨೧೯] ವಾಗಿ ಕಂಡಿದ್ದು ಸರಿಯೆ, ಏಕೆಂದರೆ ಇವರೆಲ್ಲ ಕಣ್ಣಿದ್ದು "ಗಾಣದೆತ್ತಿನಂತೆ ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚಿ ಪ್ರದಕ್ಷಿಣೆ ಮಾಡಿ ಕಾಣದೆ ತಿರುಗುವ ವರ್ತನೆಯವರು. "ಈ ಜಗವೆಲ್ಲ ಈಶ್ವರಮಯ" ವೆಂದು ಅರಿತ ಮೇಲೆ ಆರೊಡನೆ ವೈರ? ಇದನ್ನರಿಯದೆ ದೇವರ ಹೆಸರುಗಳಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಡುವ ವೇಷಧಾರಿ ಡಾಂಭಿಕದ ಬಾಹ್ಯಾಡಂಬರದ ದೊಂಬರಾಟವನ್ನು ನಿರ್ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯವಾಗಿಲ್ಲಿ ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿನ ಮನದ ಕೊರತೆಯ, ಸತ್ಯದ ಕೊರತೆಯ ಅರಿವಿನ ಕೊರತೆಯ ಕಂಡು ಬೆರಗುಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಒಂದು ವರ್ಗದವರಿಗಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತವಾದುದಲ್ಲ, ಎಲ್ಲ ವರ್ಗಕ್ಕೂ

[೨೧೮] ಅದೇ, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಕೀರ್ತನೆ ಸಂಖ್ಯೆ. ೩೧,
[೨೧೯] ಅದೇ, ಕೀರ್ತನೆ ಸಂಖ್ಯೆ.೭೮,

ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಕಂಡು ಕನಕದಾಸರು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಡಿದ್ದಾರೆ.[೨೨೦] (ತೀರ್ಥವನು ಪಿಡಿದವರೆಲ್ಲ ತಿರುನಾಮಧಾರಿಗಳೆ ಜನ್ಮ ಸಾರ್ಥಕವಿಲ್ಲದವರೆಲ್ಲ ಭಾಗವತರೆ ॥ಮೂಗ್ಹಿಡಿದು ನೀರೊಳಗೆ ಮುಳುಗಿ ಜಪತಪವ ಮಾಡಿ ವೇದಶಾಸ್ತ್ರ ಪುರಾಣಗಳನೋದಿ ತಿಳಿದು ಬಾಗಿ ಪರಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಭ್ರಮಿಸಿ ಕಣ್ಣಿಡುವಂಥ ನೀತಿ ತಪ್ಪಿದವರೆಲ್ಲ ದೇವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆ ಕೃಷ್ಣ ॥ಪಟ್ಟೆನಾಮವ ಬಳಿದು ಪಾತ್ರೆ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಪಿಡಿದು ಗುಟ್ಟಿನಲಿ ರಹಸ್ಯವ ಗುರುತರಿಯದೆ ಕೆಟ್ಟಕೂಗನು ಕೂಗಿ ಬಗುಳಿ ಬಾಯಾರುವಂಥ ಹೊಟ್ಟೆಗುಡ ಮೃಗಗಳೆಲ್ಲ ಶ್ರೀ ವೈಷ್ಣವರೆ ಕೃಷ್ಣ ॥ ಲಿಂಗ ಲಿಂಗದೊಳಗಿರುವ ಚಿನ್ಮಯವ ತಿಳಿಯದೆ ಲಿಂಗಾಂಗದಾ ನೆಲೆಯ ಗುರುತರಿಯದೆ ಜಂಗಮ ಸ್ಥಾವರದ ಭಾವವನು ತಿಳಿಯದೆ ಭಂಗಿ ಮುಕ್ಕುಗಳೆಲ್ಲ ಲಿಂಗವಂತರಹರೆ ॥ ಅಲ್ಲಾ ಖುದಾ ಎಂದು ಆತ್ಮದಲಿ ತಿಳಿಯದೆ ಮುಲ್ಲಶಾಸ್ತ್ರದ ನೆಲೆಯ ಗುರುತರಿಯದೆ ಜಳ್ಳು ಕೂಗನು ಕೂಗಿ ಬಗುಳಿ ಬಾಯಾರುವಂಥ ಕಳ್ಳ ತುರುಕರಿಗೆಲ್ಲ ವೀರಸ್ವರ್ಗವುಂಟೆ ಕೃಷ್ಣ ॥) "ತೀರ್ಥವನು ಪಿಡಿದವರೆಲ್ಲ ತಿರುನಾಮಧಾರಿಗಳೆ' ಎಂಬ ಕೀರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ "ಪಟ್ಟೆನಾಮವ ಬಳಿದು.....ಗುಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಜಪಿಸುವ ಗುಟ್ಟರಿಯದ ಕೆಟ್ಟ ಕೂಗನು ಕೂಗಿ ಹೊಟ್ಟೆ ಹೊರೆವಂಥ" ವೈಷ್ಣವರನ್ನು, "ಲಿಂಗಾಂಗದೊಳಗಿರುವ ಚಿನುಮಯವ ತಿಳಿಯದೆ, ಅಂಗಲಿಂಗದ ನೆಲೆಯ ಗುರುತರಿಯದೆ, ಜಂಗಮ–ಸ್ಥಾವರ ಹೊಲಬನರಿಯದ ಇಂಥ ಭಂಗಿ ಮುಕ್ಕುಗಳೆಲ್ಲ ಲಿಂಗವಂತರು ಅಹುದೆ?" ಎಂದು ವೀರಶೈವರನ್ನು "ಅಲ್ಲಾ ಖುದಾ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನು ಅರಿಯದೆ ಮುಲ್ಲಾಶಾಸ್ತ್ರದ ನೆಲೆಯ ಗುರುತರಿಯದೆ ಕಳ್ಳಕೂಗನೆ ಕೂಗಿ ಬೊಗಳಿ ಬಾಯ್ದೆರೆವಂಥ ಕಳ್ಳರಿಗೆ ತಾ ವೀರ ಸ್ವರ್ಗದೊರಕುವದೆ ?" ಎಂದು ಮುಸ್ಲಿಮರನ್ನು, ಧರ್ಮದ ಅರಿವಿಲ್ಲದ ಬಹಿರಾಡಂಬರವನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಮೇಲಿನ ಮಾತಿಗೆ ಒಂದೆರಡು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಸ್ಮರಿಸಬೇಕು. ಅವರ ಅರ್ಥಹೀನ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಆಯಾ ಮತಗಳ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ, ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಬಿಂಬಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರು ಬೇರೆ ಮತ–ಧರ್ಮಗಳ ಸಮಾಜದೊಂದಿಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದ ಗಾಢಸಂಬಂಧ, ಮಧುರ ಬಾಂಧವ್ಯವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಕನಕದಾಸರು ಒಬ್ಬ ಸಾತ್ವಿಕ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿಗಳಾಗಿ ನಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ.

ವೈಷ್ಣವ ವೀರಶೈವ ಹಾಗೂ ಮುಸ್ಲಿಮ ಮತ–ಧರ್ಮಗಳ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕುರಿತು ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಹೇಳುವ ಕವಿ ಜೈನಸಮಾಜವನ್ನು ಕುರಿತು ಹಾಗೆ ಆಡಿಕೊಂಡಂತೆ ಕಂಡು ಬರುವದಿಲ್ಲ. ವೈಷ್ಣವ ಮತದೊಂದಿಗಿನ ಅದರ ಸಂಬಂಧ ವೀರಶೈವ ಮತದಂತೆ ಬಹುಶಃ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ

[೨೨೦] ಅದೇ, ಕೀರ್ತನೆ ಸಂಖ್ಯೆ.೧೨೬

ಕನಕದಾಸರನ್ನು ಕಾಡಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ಧರ್ಮದ ತಿರುಳರಿಯದ ಮುಸ್ಲಿಮರನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗಲೂ "ಕಳ್ಳರಿಗೆ ತಾ ವೀರ ಸ್ವರ್ಗದೊರಕುವದೆ" ಎಂಬಲ್ಲಿಯ "ವೀರಸ್ವರ್ಗ" ಎಂಬ ಶಬ್ದವೂ ಅಂದಿನ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಿಂತನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.[೨೨೧] ಆ ಮೂಲಕ ವೈದಿಕ ಬಂಧನಕ್ಕೆ ಬಿಗಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಕನಕದಾಸ ತನ್ನ ಸ್ವತಂತ್ರ ನಿಲುವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಕ ಗುಣವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಕಲೆಗಾರನೊಬ್ಬ ಬದುಕಿನೊಳಗೆ ಚಿಪ್ಪುಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಆಷಾಢಭೂತಿ ಜನರ ಮುಖವಾಡಗಳನ್ನು ವಿಕಾರಗೊಳಿಸದೆ ನೋಡುಗರಿಗೆ ಬಿಚ್ಚಿ ತೋರಿಸುವ ಕ್ರಮವಿದೆ. ನಮ್ಮೆಲ್ಲ ಮನಸ್ಸಿನೊಳಗೆ ಗೂಡುಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಈ ಹದ್ದು ಕಾಗೆ ನರಿ ನಾಯಿಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಮನುಷ್ಯರಾಗಲು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳನ್ನು ನಾವೇ ಸಲಹುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದೇ ಅರ್ಥ. ಇದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರೆಂದುಕೊಂಡ ಜನರ ಬದುಕು. ಈ ಬದುಕನ್ನು ಕನಕದಾಸ ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿ ಬಯಲು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಮೌಢ್ಯ ಕಂದಾಚಾರಗಳು ಬಡಜನರ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಲಾರವು. ಅವರ ಅವಿರತ ಶೋಷಣೆ ತಪ್ಪದು. ಅವರಲ್ಲಿರುವ ಮೌಢ್ಯ ಹೋಗದೆ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಬಾರದು. ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಇಲ್ಲದೆ ಜೀವನ ಸುಧಾರಿಸದು. ಜೀವನ ಸುಧಾರಿಸದೆ ಸಮಾಜ ತನ್ನ ಆರೋಗ್ಯಕರ ಸಮತೋಲನವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳದು. ಆದರೆ ಮೇಲೇರಿದ ಜನ ಕೆಳವರ್ಗದವರನ್ನು ಅಲ್ಲೇ ಉಳಿಸುವ ಕುತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಈ ಕ್ರಿಯೆ ನಿರಂತರಗೊಂಡಿದೆ ಕನಕದಾಸ ಇಂಥ ಸ್ವಾರ್ಥ ಬದುಕು ಬೇಡವೆನ್ನುತ್ತಾನೆ. "ಎಲ್ಲಾರು ಮಾಡುವದು ಹೊಟ್ಟೆಗಾಗಿ ಗೇಣು ಬಟ್ಟೆಗಾಗಿ ತುತ್ತು ಹಿಟ್ಟಿಗಾಗಿ" ಎಂಬ ಇವನ ಕೀರ್ತನೆ ಸಮಾಜದ ಒಟ್ಟು ಬದುಕಿನ ಹಿಂದಿರುವ ಸ್ವಾರ್ಥವನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಗುಣದೋಷಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಮಾಜದ ಮೇಲು–ಕೀಳು, ಬಡವ–ಬಲ್ಲಿದ, ಉಚ್ಚ–ನೀಚ ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಎಲ್ಲ ವರ್ಗಗಳ, ಮತಗಳ ತಳಬುಡವನ್ನೆಲ್ಲ ಸೋಸಿ ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ಮೇಲುವರ್ಗದವರ ಮತಾಂಧತೆ, ಅಹಂಕಾರ, ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ.ಡಾಂಭಿಕತೆಯಂಥ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು, ಕೆಳವರ್ಗದವರ ಅಜ್ಞಾನ, ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆ,ಮೌಢ್ಯಗಳಂಥ ಅನಿಷ್ಟಗಳು ಅವರ ಕೀರ್ತನೆಯ ವಿಷಯಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಸ್ಥಗಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹದ್ದುಬಂದಿಯಲ್ಲಿ ನಿಂತುಕೊಂಡೇ ಆ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಾರೆ. ವರ್ಣಾಶ್ರಮವನ್ನು, ಪುನರ್ಜನ್ಮ ಹಾಗೂ ಕರ್ಮವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಕನಕದಾಸರೂ ವರ್ಗಾತೀತ, ಜಾತ್ಯತೀತ

[೨೨೧] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಕೋತಿನ.ಎಸ್.ಎಸ್., ಕನಕದಾಸರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆ, ಪುಟ.೭೯

ಸಮಾಜವನ್ನು ಆಶಿಸಿದವರಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ಕವಿಯಾಗಿಯೂ ಸ್ಥಗಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಎದುರು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವವರಲ್ಲ. ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವೆಂದ ಮೇಲೆ ಬಗೆಬಗೆಯ ಸ್ತರಗಳು, ವರ್ಗಗಳು ಅನಿವಾರ್ಯ; ಆದರೆ ಅವೆಲ್ಲ ಪರಸ್ಪರ ಆಕ್ರಮಣಕ್ಕೆ ತೊಡಗದೆ, ಒಂದನ್ನೊಂದು ದೂಷಿಸದೆ–ಶೋಷಿಸದೆ, ಪರಸ್ಪರ ಅನ್ಯೋನ್ಯವಾಗಿ ಸೌಹಾರ್ದತೆಯಿಂದ ಬದುಕ ಬೇಕು; ಆ ಮೂಲಕ ಒಟ್ಟು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಭಾವೈಕ್ಯತೆ ಮೂಡಬೇಕು ಎಂಬುದು ಅವರ ಉದಾರ–ಸಾತ್ವಿಕ ಆಶಯವಾಗಿತ್ತು.

ಅಂದಿನ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ಅನಿಷ್ಟಗಳಿದ್ದರೂ ಮುರಿದು ಕಟ್ಟುವ, ಹರಿದು ಹೊಸೆಯುವ ಸಂದರ್ಭ ಅವರಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವೆನಿಸಲಿಲ್ಲ. ಬಹಳವಾದರೆ ಒಟ್ಟು ಸಮಾಜವನ್ನೇ ವೈಷ್ಣವ ಮುದ ಆವರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುವದು. ಬೆಂದ ಸಮಾಜವನ್ನು ಹರಿಭಕ್ತಿಯ ಜೋಗುಳ ಹಾಡಿ ಜೊಂಪು ತರಿಸಿ ಸಮಾಧಾನಪಡಿಸುವದಾಗಿತ್ತು. ತಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಇತಿಮಿತಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಇದುವೇ ವಿವೇಕ ಸಮ್ಮತವಾದ ಮಾರ್ಗವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಇದರ ಪ್ರತಿಫಲವಾಗಿ ಬಹಳಷ್ಟು ಸಲ ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲೂ ನೈತಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ನಿದರ್ಶನವೆನ್ನುವಂತೆ–ಸುಳ್ಳು ಹೇಳಬೇಡ, ಕಳವು ಮಾಡಬೇಡ, ಪರಧನ–ಪರಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಆಸೆಪಡಬೇಡ, ಹೆಚ್ಚಿನದನ್ನು ಬಯಸಬೇಡ, ಪಡೆದದ್ದೆಲ್ಲ ಪೂರ್ವಜನ್ಮದ ಕರ್ಮಫಲ, ಹರಿಯನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವ, ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಬಯಸು ಇತ್ಯಾದಿ ಮಾಮೂಲಿ ಎನ್ನುವಂಥ ಉಪದೇಶಗಳೂ ಕೇಳಿಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇಂಥ ಮಾತುಗಳು ಕೇವಲ ಉಪದೇಶದ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲದೆ ಕಳಕಳಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ, ಕನಕದಾಸರು–ಮೇಲು ವರ್ಗದವರ ಸ್ವಾರ್ಥಬದ್ಧವಾದ ದೋಷಗಳನ್ನು ನಿಷ್ಠುರವಾಗಿ, ನಿರ್ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯವಾಗಿ ಎತ್ತಿ ಹೇಳುವ ಕನಕದಾಸರು–ಕೆಳವರ್ಗದವರ ಅನಾಗರಿಕ ದೋಷ ಮತ್ತು ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ತಾಳ್ಮೆಯಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಿ, ಅತ್ಯಂತ ಕನಿಕರದಿಂದ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಕನಕದಾಸರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯದೇ ಮಾಡುವ ಕೆಳವರ್ಗದವರ ಅಪರಾಧಗಳಿಗಿಂತ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದ ಲೋಕಕಂಟಕರಾಗಿ ಮೇಲುವರ್ಗದವರು ಮಾಡುವ ಅಮಾನುಷ ಅಪರಾಧ ಸಮಾಜದ ಘೋರ ದುರಂತ.

ಮತಧರ್ಮಗಳು ಜನರನ್ನು ಭಾವುಕರನ್ನಾಗಿಸುತ್ತವೆ. ಜನರು ಅವಕ್ಕೆ ಭಯ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ದೌರ್ಬಲ್ಯವನ್ನು ಉತ್ತಮರು ಬಹು ಸುಲಭವಾಗಿ ಶೋಷಿಸುತ್ತಾರೆ ; ಪೋಷಿಸಿ ಬೆಳೆಸುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ಸ್ವಾರ್ಥನಿಲುವಿಗೆ, ನೀಚತನಕ್ಕೆ ಮತೀಯ ಲೇಪವನ್ನು ಬಳಿದು ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರೊಡ್ಡಿದ ಬಲೆಗೆ ಎಳೆಮೀನಾಗಿ ಕೆಳವರ್ಗದವರು ಸಿಲುಕಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ.

ಅಷ್ಟರ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿಪರರಾಗಿ ತಮ್ಮ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮೇಲುಜಾತಿಯವರು ಸಾಧಿಸಿ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂಥವರನ್ನು ಕನಕದಾಸರು ವಿಡಂಬಿಸಿರುವುದು ಮನೋಹರವಾಗಿದೆ.[೨೨೨] (ಮಂಡೆ ಬೋಳು ಮಾಡಿ ನಾವು ಉಂಡೆಯನು ಬರೆದು ಕೆಡಸಿ ಕಂಡ ಕಂಡವರ ಕೂಡಿ ಭಂಡ ಜನ್ಮ ಹೊರೆಯುವವಗೆ ॥ ಅವರಿವರ ಕೈಯ ನೋಡಿ ಹಲವು ಕೆಲವು ಮಾತನಾಡಿ ಹಲವು ಹಂಬಲಿಸಿ ದಿನವ ಕಳೆದು ಉಳಿದು ಬಾಳುವಗೆ ॥) ತಮ್ಮ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವೆನಿಸುವ ಇತರ ಧರ್ಮಗಳ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಟೀಕಿಸಿದ್ದಾರೆ, ವಿಡಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ ಧರ್ಮವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದುಕೊಳ್ಳುವ ದ್ರಷ್ಟಾರರೆಲ್ಲ ತಮ್ಮದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕನಕದಾಸ ಯಾವ ಧರ್ಮವನ್ನಾದರೂ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ದೂರದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ನೋಡಬಲ್ಲ. ಸಮಾನವಾಗಿ ಕಾಣಬಲ್ಲ ಹರಿಹರನನ್ನು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗೌರವಿಸಬಲ್ಲ. ಇಂಥ ಅಪರೂಪದ ಮುಕ್ತ ವಿಚಾರಮಂಥನ ಆ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆಯ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ನೆರವಾಗುತ್ತದೆ. ಬದುಕಿನ ಮೂಲನೆಲೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಮತ್ತು ಬಲವುಳ್ಳವರ ಕುಟಿಲತೆಯನ್ನು ಹೊರಹಾಕಲು ಕನಕದಾಸ ಮಾಡಿದ ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರಯತ್ನ ಅವನಲ್ಲಿದ್ದ ನಿಷ್ಠುರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ನೈಜ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಹೌದು. ಆದರೂ ತಾನುಂಡ ನೋವು ವಿಷಾದಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಆಕ್ರೋಶದ ಮಾತಾಡಿ ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಅದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಾಗಿಸಿ ಆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ದರ್ಶಿಸಿದ ರೀತಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗುತ್ತದೆ. ಇವತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಆಧುನಿಕ ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ಬೆಂಬಲವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಮಾತಾಡುವ ಕೆಳವರ್ಗದವನೊಬ್ಬನಿಗೂ ಇಂಥಾದ್ದೇನೂ ಇಲ್ಲದೆ ಅಂದು ಮಾತಾಡಿದ ಕನಕದಾಸನ ದನಿಗೂ ಇರುವ ಅಂತರವನ್ನು ಆಶಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಕನಕದಾಸರದು ವೈಭವದಿಂದ ವೈರಾಗ್ಯಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿದ ಜೀವನವಾದರೂ ಅದು ಪುರಂದರದಾಸರ ಜೀವನದ ಮಾದರಿಯದಲ್ಲ. ಪುರಂದರದಾಸರು ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ದೈವಲೀಲೆಯ ವಿಚಿತ್ರವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಪಕ್ಕಾಗಿ ದಾಸರಾದ ಕುಲಜರು; ಕನಕದಾಸರು ಅಧಿಕಾರ–ಐಸಿರಿಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಪೆಟ್ಟುಗಳನ್ನು ತಿಂದು ದೈವೀಕೃಪೆಯ ಆಹ್ವಾನವನ್ನೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಹರಿದಾಸರಾದ ಕೆಳಜಾತಿಯವರು. ಆದ್ದರಿಂದ ದಾಸಕೂಟವನ್ನು ಅಪ್ಪಿಯೂ ಆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರನಾಗಿ ಬದುಕುವುದು ತಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ವ್ಯಾಸರಾಯರಿಂದ ದೀಕ್ಷೆ ದೊರೆಯಲಿ ಬಿಡಲಿ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ವೈಷ್ಣವ ಮತವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ವೈಷ್ಣವ ಸಮಾಜ ಕನಕದಾಸರನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಮೂಲತಃ

[೨೨೨] ಅದೇ, ಕೀರ್ತನೆ ಸಂಖ್ಯೆ.೧೯೧

ಪಾಳೆಯಗಾರನಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಮೇಲು ವರ್ಗದವರಾಗಿದ್ದ ಕನಕದಾಸರು ಜಾತಿಯಿಂದ ಕೆಳವರ್ಗದವರಾಗಿದ್ದರು. ಪಾಳೆಯಗಾರರಾಗಿದ್ದ ಕನಕದಾಸರಿಗೆ ದೈಹಿಕ ನೋವನ್ನು ಸಹಿಸಿ ಗೊತ್ತಿತ್ತೆ ಹೊರತು, ಕೆಳಜಾತಿಯವರಾಗಿಯೂ, ಅದುವರೆಗೂ ಇಂಥ ಮಾನಸಿಕ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು, ಅವಮಾನವನ್ನು ಸಹಿಸಿ ಗೊತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈಗ ಹಿಂಸೆ. ಅವಮಾನಗಳ ಒಳನೋವನ್ನು ಇತ್ತ ಮುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳಲೂ ಆಗದ ಅತ್ತ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳಲೂ ಆಗದ ಒಂದು ವಿಕ್ಷಿಪ್ತ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಹೊರಳಾಡಬೇಕಿತ್ತು. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ದಲಿತ ಶರಣರಿಗಿದ್ದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರವೂ, ಸ್ಥಗಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ತಾವಾಗಿಯೇ ಬದ್ಧರಾಗಿದ್ದ, ಕನಕದಾಸರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಯಾವದೇ ದಲಿತ ಶರಣರಿಗೆ ತಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಮತದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೇ ತಾವು ಪರಕೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು, ಅವಮಾನವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾದ ಇಂಥ ಕೆಟ್ಟ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಶರಣರಂತೆ ಕನಕದಾಸರಿಗೆ ಸುಸಂಘಟಿತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಂದೋಲನದ ಸಂದರ್ಭದ ಅವಕಾಶವೂ ಇರಲಿಲ್ಲ; ಭಕ್ತಿಚಳುವಳಿಯ ಅಂದಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಂದೋಲನಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲುವ ಹೋರಾಟದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೂ ಕನಕದಾಸರದಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಿಸರದೊಂದಿಗಿನ ಒಪ್ಪಂದದ ಮೂಲಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಅವರು ಹರಿದಾಸರಾದದ್ದೂ ಆತ್ಮೋದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹೊರತು ಹೋರಾಟಕ್ಕಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸ ಯಾವ ಮತತತ್ವವನ್ನೂ ತಿರಸ್ಕರಿಸದೆ, ಯಾವ ದೇವರನ್ನೂ ಬಹಿಷ್ಕರಿಸದೆ, ವಿಷ್ಣು ಶಿವರಲ್ಲಿ ಭೇದವನ್ನೇಣಿಸದೆ, ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಕಾವ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ಸಮಾನ ಖ್ಯಾತಿಗಳಿಸಿದ ಮಹಾನುಭಾವ ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಲ್ಲ.

ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸನ ದೀಕ್ಷಾಬೋಧೆ ೧೩ನೇ ಶತಮಾನದ ಲಿಂಗಾಯತ ಮತ–ಸಮಾಜಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯುವವರಿಗೆ ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಆಕರಗ್ರಂಥವಾಗಿದೆ. ಶಿವಭಕ್ತರಾದವರೂ, ವೀರಶೈವ ಮತಾವಲಂಬಿಗಳಾದವರೂ ಹಾಗೂ ಲಿಂಗವಂತ ದಲಿತರಾದವರೂ ಅನುಸರಿಬೇಕಾದ ಧರ್ಮಾಚರಣೆ, ಲಿಂಗಾಚರಣೆ ಮತ್ತು ವೀರಶೈವ ತತ್ವಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವ ಕವಿ, ಸ್ವಮತ (ವೀರಶೈವ)ವನ್ನು ಉತ್ತಮವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಸಕಲಚರಾಚರಗಳಿಗೆ ಪ್ರಕೃತಿ ನಿಯಮ ಇರುವಂತೆ ಮಾನವ ಕುಲದ ಶಿವಶರಣರಿಗೂ, ವೀರಶೈವ ಮತಾಚರಣೆಯವರಿಗೂ ಒಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಉತ್ತಮ ಕೃತಿ ಈ ದೀಕ್ಷಾಬೋಧೆ. ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸ ಮತ್ತು ಆಂಧ್ರದ ತ್ರಿಭುವನತಾತ ಇವರ ನಡುವಿನ ವಾದಸರಣಿಯ ಭಾಗವಾಗಿರುವ ಈ ಕೃತಿಯ ಮೂಲವಸ್ತು ಸ್ವಧರ್ಮ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ.

ಇದರಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವೇ ಶ್ರೇಷ್ಟವಾದ ಮಾನವಧರ್ಮವೆಂಬುದು ಪ್ರಮುಖ ಆಶಯವಾಗಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿದ್ದ ತ್ರಿಭುವನತಾತ ವಾದದಲ್ಲಿ ಸೋತ ಕಾರಣ ತನ್ನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಶಿವತ್ವಕ್ಕೆ ಶರಣಾಗುವುದು ದೈವಾಂತರದ ಕುರುಹಾಗಿದ್ದು; ಇಲ್ಲಿ ಮತಾಂತರದ ಪ್ರಭಾವವಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇದೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅಂದು ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅಲುಗಾಡಿಸಲು ಕುಮಾರ ಪದ್ಮರಸನು ವೈದಿಕರ ಕೃಷ್ಣಾವತಾರದ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಹರಿ, ಅಜ(ಬ್ರಹ್ಮ)ರನ್ನು ಶಿವನಿಗಿಂತ ಸಾಕಷ್ಟು ಚಿಕ್ಕವರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಅವನನ್ನು ಮೂದಲಿಸಿ, ಅವರಲ್ಲಿನ ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಂಗ್ಯದ ಮೂಲಕ ವೈದಿಕ ದ್ವಿಜತ್ವವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ.ವೈದಿಕರ ಆರಾಧ್ಯದೈವ ಕೃಷ್ಣ ಅಥವಾ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಈ ರೀತಿ ನೇರವಾಗಿ ವ್ಯಂಗ್ಯಮಿಶ್ರಿತ ಹಾಸ್ಯಲೇಪಿತ ಮಾತುಗಳು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ವೀರಶೈವರ ಮತಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಸುಲಭ ಮಾರ್ಗವಾಗಿದೆಯೆಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು.

“ವೇದಮುಳ್ಳುದು ಲಕ್ಕ
ವಾದಂ ಶಿವಂ ಸೊ
ಮ್ಮಾದುದೆಂದಾ ಮಿಥ್ಯದಿಂದೆ ನೆವದಿಂ
ವೇದವಂ ನಿಲಿಸಲತಿ
ವಾದಿ ಷೋಡಶಲಕ್ಷ
ವಾದುದದು ಶಾಸ್ತ್ರ ಬೌದ್ಧಗ್ರಂಥವಂ”[೨೨೩]

ಹಾಗು “ವಿಷ್ಣು ಬುದ್ಧಾವತಾರವಾದನಾಗಿಯು ಬೌದ್ಧರು ಸವಣರು ವೈಷ್ಣವರೊಳಗೆಂಬ ಪುರಾಣಂಗಳುಂಟಾಗಿಯು ಬೌದ್ಧ ಗ್ರಂಥ ಹದಿನಾಱು ಲಕ್ಷವಂ ವೇದ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ವಿಷ್ಣು ರಚಿಸಿದನಾಗಿಯೂ ವೇದವಿರುದ್ಧ ವೇದ ಬಾಹ್ಯರೆಂಬುದನೂ....[೨೨೪] ಎಂಬುದಾಗಿ ಕವಿ ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸುತ್ತಾ ಬೌದ್ಧ ತತ್ವವನ್ನು ವಚನ ತತ್ವವನ್ನು ವೀರಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಸಾಮರಸ್ಯಗೊಳಿಸಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ವೈದಿಕರ ವೇದಗಳನ್ನು ಕವಿ ಇಲ್ಲಿ, “ ವೇದಂಗಳು ಶಿವಗೃಹ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳೆಂದರಿವುದು” ವೇದಗಳನ್ನು ದ್ವಿಜರಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ತಮ್ಮದಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಕವಿಗೆ ಇತ್ತೆಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು.

---

[೨೨೩] ಬಸಪ್ಪ.ಎಸ್.(ಸಂ),೧೯೭೪, ಕುಮಾರ ಪದ್ಮರಸ ವಿರಚಿತ ಸಾನಂದ ಚರಿತೆ, ಪುಟ.೯೬
[೨೨೪] ಅದೇ, ಪುಟ.೯೫.

೫.೭. ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಂಘರ್ಷ

ಭಾರತ ದೇಶವು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಬಂದ ಪರಕೀಯರಿಗೆ ಆದರದ ಸ್ವಾಗತ ನೀಡಿದ. ಆದರೆ ವಲಸೆ ಬಂದ ವಿದೇಶಿಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲ ವಿಲೀನವಾಗದೆ ಹಾಗು ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸದೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಹಿಷ್ಣತೆಯ ಮನೋಭವನೆ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದು ಅದರ ಶ್ರೇಷ್ಟತೆಯ ಕುರುಹು. ಹೀಗಾಗಿ ಹಿಂದೂ ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕೊಡು ಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಇಂತಹ ಉನ್ನತ ಗುಣಗಳಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಜಗತ್ತಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ.

ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮವು ಅರಬ್ ಸ್ಥಾನದಿಂದ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದವರೆಗೂ ಪಸರಿಸಲು ರಾಜರುಗಳು ಕೊಟ್ಟ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಹಾಗೂ ಉದಾರಿತನವೇ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ತಪ್ಪಲ್ಲ. ಇದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ–ಮುಸ್ಲಿಂ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಘರ್ಷ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷದ ಸಮನ್ವಯಗಳಿಗೂ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮವು ಕೇವಲ ರಾಜರ ಖಡ್ಗದ ಬಲದಿಂದ ವಿಸ್ತೀರ್ಣ ಹೊಂದಿರುವಂತಹುದಲ್ಲ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಗೊಂದಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಸುಲಭ ಆಚರಣೆಯ ಧರ್ಮವಾಗಿ ಅವರ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ್ದರಿಂದ ಅದು ತೀವ್ರ ಗತಿಯಿಂದ ಪ್ರಸಾರಗೊಳ್ಳಲು ಸಹಾಯಕವಾಯಿತು. ಈ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದರವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಗಮನಿಸ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದರವರು ತಮ್ಮ "ಫ್ಯೂಚರ್ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ "ಮಹಮ್ಮದೀಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘವು, ಭಾರತದಲ್ಲಿನ ಬಡಜನರಿಗೆ ಹಾಗೂ ದಲಿತರಿಗೆ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಜೊಡುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊತ್ತು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಭಾರತದ ೧/೫ ಭಾಗದಷ್ಟು ಜನರು ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರು. ಈ ಕೆಲಸ ಕತ್ತಿಯಿಂದ ಆದುದಲ್ಲ "[೨೨೫] ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮ ಎದುರಿಸಿದ ಸಂಘರ್ಷದ ಆಯಾಮವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸ ಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮೀಯರು ಮತ್ತು ಜೈನ ಧರ್ಮೀಯರ ನಡುವೆ ನಡೆದಿರ ಬಹುದಾದ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಮುಳಗುಂದದ ಶಾಸನ [೨೨೬]ನೆರವು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಇಸ್ಲಾಂ

---

[೨೨೫] ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಅಬ್ದುಲ್ ಹಮೀದ್,ಪುಟ.೧೭

[೨೨೬] ಸೌಇಇ, ಸಂಪುಟ–೧೫, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೬೯೫, ಸು.೧೬ನೇಯ ಶತಮಾನ, ಮುಳಗುಂದ,ಗದಗ ಜಾಲ್ಲೂಕು ಮತ್ತು ಜಿಲ್ಲಾ, ಉಲ್ಲೇಖ, ನಾಗಯ್ಯ.ಜೆ.ಎಂ., ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಸಂಘರ್ಷ,ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಶನ,ಪುಟ.೧೧೨

ಧರ್ಮೀಯರು ಮುಳಗುಂದದ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ಬಸದಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಆಚಾರ್ಯ ಸಹಸ್ರಕೀರ್ತಿಯನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ಬಸದಿಯನ್ನು ಸುಡುತ್ತಾರೆ. ಬಸದಿ ನಾಶವಾಗುವುದರೊಮದಿಗೆ ಆಚಾರ್ಯ ಸಹಸ್ರಕೀರ್ತಿಯೂ ಮಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಈ ವಿಷಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಿತವಾಗಿದೆ.

"ಸಿಡಿಲ ಶ್ರೀ ಜಿನಪಾರ್ಶ್ವನಾಥನ ಮಹಾಚೈತ್ಯಾಲಯಂ ದುರ್ಮುಖರ್
ಕಡುಮೂರ್ಖರ್ ತುರುಕರ್ ಸುಡಲ್ಕೆ ತೊಲೆಗಳ್ ಕಂಬಂಗಳುಂ ಭಿತ್ತಿಗಳ್
ಕೆಡೆಯಲ್ ಕಂಡು ಸುವಜ್ರದಂತೆ ಬಲುಪಂತಂ ತಾಳ್ದಿರಲ್ ಮಾಡಿದಂ
ಪೊಡವೀಖ್ಯಾತ ಸಹಸ್ರಕೀರ್ತಿ ಯತಿಪಂ ದೇಶೀಗಣಾಗ್ರೇಸರಂ"

ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮೀಯರಿಂದ ಆದಿನಾಥನ ವಿಗ್ರಹವೂ ನಾಶಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆಗ ಬನದಾಂಬಿಕೆ ಎಂಬ ಹೆಣ್ಣುಮಗಳು ಹೊಸ ಆದಿನಾಥನ ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಟಾಪಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಸಂಗತಿಯು ಈ ಮೆಲ್ಕಾಣಿಸಿದ ಮುಳಗುಂದದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿಯೇ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ

"ದುರುಳಮತಿ ತುರುಕರು ಬಂದರುಹನ ಆಲಯವ ಹೊಕ್ಕು
ಕೆಡಿಸಲ್ಮತ್ತಾದೊರೆ ನಾಗಭೂಪನರಸಿಯು ನಿರುತದಿ ನೆಗಳಿದಳು
ಪಂಚಕಲ್ಯಾಣವನಂ....ಮುಳುಗುಂದದ ಕುಲಕರಣಿ
ನಾಗಬುಪನ ಮನೋವಲ್ಲಭೆ ಬನದಾಂಬಿಕೆ ಸೀಲಗುಣ ಸಂಪನೆ
ಶ್ರೀ ಆದಿಪರಮೆಶ್ವರಂಗೆ ಪ್ರತಿಷ್ಟೆಯಂ ಮಾಡಿಸಿ"[೨೨೭]ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿದೆ.

ಮಧ್ಯಕಾಲಿನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯರಾದ ಬೌದ್ಧ, ಶೈವ, ವೈಷ್ಣವ, ಜೈನ ಮತ್ತು ಶ್ರೀ ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮೀಯರು ಉದ್ದಕ್ಕೂ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಮುಸಲ್ಮಾನರಿಂದಾಗಿ ಇವರೆಲ್ಲರ ದೇವಾಲಯಗಳು ಹೊಸ ಬಗೆಯ ದುರಂತಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದವು. ಅಂದರೆ ಈವರೆಗೆ ದೇವಾಲಯ ಧ್ವಂಸ ಕಾರ್ಯ, ಮತಾಂತರದ ಒತ್ತಾಯ ಕಾರ್ಯಗಳಿಂದ ದೂರವಿದ್ದ ಆಳುವವರ್ಗ ಈಗ ನೇರವಾಗಿ ಈ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೈ ಹಾಕಿತು. ಒತ್ತಾಯದ ಮತಾಂತರವೆಂಬ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಪ್ರಯೋಗದಿಂದಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ ದಾಳಿ ಎಂದರೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ದಾಳಿಯೆಂಬಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಈಗ

[೨೨೭] ಸೌಇಇ, ಸಂಪುಟ–೧೫, ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ.೬೯೫, ಸು.೧೬ನೇಯ ಶತಮಾನ, ಮುಳಗುಂದ,ಗದಗ ಜಾಲ್ಲೂಕು ಮತ್ತು ಜಿಲ್ಲಾ, ಉಲ್ಲೇಖ, ನಾಗಯ್ಯ.ಜೆ.ಎಂ., ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಸಂಘರ್ಷ,ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಶನ,ಪುಟ.೧೧೨

ನಿರ್ಮಾಣವಾಯಿತು. ಯಾವುದೇ ಹಿಂದೂ ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಯಾರೇ ಭಗ್ನಗೊಳಿಸಿರಲಿ ಅಥವಾ ತಾನೇ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಭಗ್ನಗೊಂಡಿರಲಿ, ಮಹಮ್ಮದನೇ ಭಗ್ನಗೊಳಿಸಿದನೆಂಬುದು ಮನೆ ಮಾತಾಗುವಂಯಾಯಿತು. ಕನ್ನಡ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಈ ಭೀಕರತೆಯನ್ನು ದಟ್ಟವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯ ಬಹುದು. ಉತ್ತರದಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಮೇಲೆ ದಾಳಿ ಮಾಡಿದ ಮುಸಲ್ಮಾನರು ಈ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಸುಲಿದುಕೊಂಡು ಮರಳುತ್ತಲಿದ್ದರು. ಇವರಲ್ಲಿ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಮೊದಲು ನಿಂತವ ಹಸನ್ ಗಂಗೂ ಬಹಮನಿ. ಈ ಮನೆತನದ ಶಾಖೆಗಳಾದ ವಿಜಾಪುರದ ಆದಿಲ್‌ಶಾಹಿ, ಬೀದರದ ಬರೀದಶಾಹಿ, ಗೋವಳಕೊಂಡದ ಕುತುಬಶಾಹಿ, ಅಹಮ್ಮದ್ ನಗರದ ನಿಜಾಮಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ನಿಂತ ಇವರ ಸರದಾರರೂ, ಸುಲಿಗೆಗಾಗಿ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಇವರ ಸೇನಾಪತಿಗಳೂ ನೂರಾರು ಹಿಂದು ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿದರು. ಕೆಲವನ್ನು ಮಸೀದಿಗಳನ್ನಾಗಿಸಿದರು. ದಕ್ಷಿಣದ ಹೈದರ–ಟಿಪ್ಪು ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಕ್ರಿಯೆ ಮುಂದುವರಿಯಿತೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.[೨೨೮]

ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರು ಗುರುತಿಸಿರುವಂತೆ, ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಸ ಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅದರಂತೆ ವಿಜಾಪುರದಲ್ಲಿ ಕವಿ ನಾಗಚಂದ್ರ "ವಿಜಯಪುರಕ್ಕಲಂಕರಣ'ವೆನ್ನುವಂತೆ ಕಟ್ಟಿಸಿದ್ದ ಮಲ್ಲಿನಾಥ ಜಿನಾಲಯ ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕರೀಮುದ್ದನ ಮಸೀದಿಯಾಗಿದೆ. ಬೆಳಗಾವಿ ಕಿಲ್ಲಾ ಪ್ರದೇಶದ ಒಂದು ಮಸೀದಿ ಮೂಲತಃ ಹಿಂದೂ ದೇವಾಲಯವಾಗಿದ್ದುದಕ್ಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ಕುರುಹುಗಳಿವೆ. ಹೊಯ್ಸಳ ಪತನಾನಂತರ ದಿಲ್ಲಿಯ ಬಾದಶಹನು "ಜಿಗ್ರಹ ಶಿವಾಲಯ ವಿಷ್ಣುವಿನಾಲಯ ಮುಂತಾದ ಸಕಲ ದೇವಸ್ಥಾನಂಗಳಂ ಇಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷದಿಂ ತೊದಗಿ ಎಂಬತ್ತು ವಷ್ಷವರೆಗೂ ದಿನಂಪ್ರತಿ ತಪ್ಪದೆ ಉತ್ತರ ದೇಶ ಪೂರ್ವ ಪಶ್ಚಿಮ ದೇಶಂಗಳೊಳಿರ್ದವ ಹೆಸರಿಲ್ಲದಂತೆ ಪಾಳುಮಾಡಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಮಸೀತಿಗಳಂ ಮಡಿಸಿ, ಫಕೀರರಂ ನಿಲಿಸಿ " ಎಂಬ ವಿವರ ರಾಜಾವಳಿ ಕಥೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಈತ ಕಳಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಖಾದಿರಲಿಂಗನೆಂಬುವನು ದಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಬಂದು 'ಪಂಪಾ ಲಕ್ಷ್ಮೇಶ್ವರದೊಳ್ ಅಗ್ಗವಣಿ ಹೊನ್ನಯ್ಯ ಮಾಡಿಸಿದ್ದ ಶಿವಾಲಯಂಗಳಂ ತೆಗೆದು, ಕಲ್ಯಾಣಪಟ್ಟಣಮಂ ಕಟ್ಟಿಗಗೇರಿಯಂ ಮಾಡಿ, ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ವೀರಶೈವ ಮಠವಂ ಮುರಿದು' ಹಾಕಿದನೆಂದು ಇದೇ ಕೃತಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಜಯನಗರದ ಗುಂಡದಂಡನಾಥನು ಬೇಲೂರಿನ ಚೆನ್ನಕೇಶವ ದೇವಾಲಯದ ಬಾಗಿಲ್ವಾಡವನ್ನು ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ಮಾಡಿದ ವಿಚಯ ಬೇಲೂರಿನ

[೨೨೮]ಕಲಬುರ್ಗಿ.ಎಂ.ಎಂ.,ಮಾರ್ಗ:ಸಂಪುಟ–ಮೂರು/ಪ್ರಬಂಧ :ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯಗಳ ನಾಶ, ಪುಟ.೫೦

ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ಕಲಬುರಿಗೆಯ ತುರುಕ ಗಂಗಶಲಾರನು ಬಂದು ಮುರಿದು ಸುಡಿಸಿದಂಥಾ ಬಾಗಿಲುವಾಡದ ಗೋಪುರಗಳು ಏಳು ನೆಲೆಯಾಗಿ ಮಾಡಿಸಿ'ದನೆಂದು ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ.[೨೨೯]

ಅದೇ ರೀತಿ ಬೀದರಿನ[೨೩೦] ಫರ್ಹಾಬಾಗಿಯಲ್ಲಿರುವ ಮಸೀದಿಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಿ ಅಲ್ಲಿ ಮಸೀದಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಸಂಗತಿ ಇದೆ. ಅದರಂತೆ, "ಜಾಫರಾಬಾದ್ ಸುಬಾದ ಸುಬೆದಾರ್ ಮುಖ್ತಾರ್ ಖಾನ್–ಆಲ್–ಹುಸ್ಕೋ ಅಸ್ಸಬ್ಜವಾರೀ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯವೊಂದನ್ನು ಅಪವಿತ್ರಗೊಳಿಸಿ, ಆ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಮಸೀದಿ ಹಾಗೂ ತೋಟವೊಂದನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲಾಯಿತು. ಆ ತೋಟಕ್ಕೆ ಫರ್ಹಾಬಾಗ್ (ಬಾಗ್–ಇ–ಫರ್ಹಾ) ಎಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟು ಅದನ್ನು ಆತನ ಮೊಮ್ಮಗ ಮಿರ್ಜಾ ಖಮರುದ್ದೀನ್ ಮುಹಮ್ಮದನ ಪುತ್ರ ಮಿರ್ಜಾ ನಜ್ಮುದ್ದೀನ್ ಅಹಮ್ಮದನಿಗೆ ವಹಿಸಿಕೊಡಲಾಯಿತೆಂದು ಮತ್ತು ಇತರ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಆ ಶಾಸನ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಜೊತೆಗೆ ಮಧ್ಯಕಾಲದ ಬಹು ದೊಡ್ಡ ನಾಶವೆಂದರೆ ರಕ್ಕಸ ತಂಗಡಿಯ ಯುದ್ದಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು. ಈಗ ವಿಜಯನಗರ 'ಪಟ್ಟಣದ ಯಾವತ್ತೂ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳು, ದಿವಾಣಗಳು, ಮಹಲುಗಳು, ದಿವಾನ ಖಾನಗಳು ಮತ್ತು ದೇವಸ್ಥಾನ ಗೋಪುರಗಳು ಮುಂತಾದವು ಯಾವತ್ತೂ ಬೆಂಕೀ ಹಾಕಿ ಸುಟ್ಟು ಬಿಟ್ಟರು" ಎಂದು ಕಮಲಾಪುರ ಕೈಫಿಯತ್ತು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಂಪೆಯ ಶೈವ ದೇವಾಲಯಗಳು ಮಾತ್ರ ಉಳಿದು ಉಗ್ರ ನರಸಿಂಹ ಮೊದಲದ ವೈಷ್ಣವ ದೇವಾಲಯಗಳು ಹಾಳಾದುದುರ ಹಿಮದೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿರೋಧ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆಯೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.[೨೩೧] ಅಲ್ಲದೆ ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ನೀರತಡಿ ಗ್ರಾಮದ ರಂಗನಾಥ ದೇವಲಯದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ (೧೬೯೭) "ಡಿಳ್ಳಿ ಪಾತಶಹರ ದಂಡು ಬಂದು ದೇವರ ದೆವಸ್ಥಾನ ಮುಂತಾಗಿ ಬಿಂನಮಾಡಿ ಹೋದಲ್ಲಿ' ಚಿತ್ರದುರ್ಗದ ಪಾಳೆಗಾರ ಬರಮಣ್ಣನಾಯಕನು 'ಈ ನೀರತಡಿ ಅಹುಬಲ ನಾರಸೀಮಹದೇವರ ಪುನಃ ಪ್ರತಿಷ್ಟೆಯಂ ಮಾಡಿಸಿ"ದನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕ ಹಿಂದೂ ದೇವಾಲಯಗಳು ಮುಸಲ್ಮಾನರ ದಾಳಿಯಿಂದ ಹಾಳಾದವು ಮತ್ತು ರೂಪಾತರಗೊಂಡವು.[೨೩೨]

---

[೨೨೯] ಅದೇ, ಪುಟ.೫೦–೫೧

[೨೩೦] ಉಲ್ಲೇಖ, ನಾಗಯ್ಯ.ಜೆ.ಎಂ., ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಸಂಘರ್ಷ, ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಶನ, ಪುಟ.೧೧೨

[೨೩೧] ಅದೇ, ಪುಟ.೫೧

[೨೩೨] ಅದೇ, ಪುಟ.೫೨೦

ಬಹಮನಿ ಅರಸರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಿಂದು–ಮುಸ್ಲಿಂ ಕದನ ನಡೆದ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಲ್ಲ. ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ವಿಸ್ತರಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೊಂಕಣ ಮತ್ತಿತರ ನೆರೆಯ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಮನಿಗಳು ನಡೆಸಿದ ದಾಳಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಹತ್ಯೆಗಳನ್ನು ಮುಸ್ಲಿಂ ಅರಸರ ಹಿಂದುಗಳ ಮೇಲಿನ ದಾಳಿ ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಬಹಮನಿ ಅರಸರ ಈ ದಾಳಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಬೆಂಗಾವಲಾಗಿ ನಿಂತವರು ಹಿಂದು ಸಾಮಂತರು. ಬಹಮನಿ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಸೂಫೀ ಸಂತರು ಶಾಂತಿ ಸಹಬಾಳ್ವೆ ಸುಗಮವಾಗುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲದೇ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದಂತೆ ಭಾರತೀಯ ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜದ ಸುಧಾರಣೆಗೂ ಮುಸ್ಲಿಂ ದೊರೆಗಳು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಿಲ್ಲ. ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದ್ದ ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆಗೆ ಕೈಹಾಕುವುದು ಜೇನುಗೂಡಿಗೆ ಕಲ್ಲು ಎಸೆದಂತೆ ಎಂದು ಮುಸ್ಲಿಂ ದೊರೆಗಳು ಭಾವಿಸಿರಬಹುದು. ಇರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ನಿರ್ಧಾರ ತಳೆದರು. ಮೇಲಿನ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಂ ಪ್ರಧಾನಿ, ಆಡಳಿತಗಾರರೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದರೂ ಕೆಳಗಿನ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಗ್ರಾಮೀಣ ಹಾಗೂ ಪಟ್ಟಣ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹಿಂದು ಜಹಾಗೀರದಾರರೇ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಷ್ಟೂರಿನಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅಹ್ಮದ್‌ನ ಸಮಾಧಿಗೆ ಹಿಂದು–ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಮಾನ ಗೌರವ ನೀಡುವುದು. ಸೂಫಿ ಸಂತ ಗೇಸುದರಾಜ್ ಅವರಿಗೆ ಎರಡೂ ಸಮುದಾಯದ ಜನ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಫಾರಸಿಗಳು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ದಖನ್‌ಗೆ ವಲಸೆ ಬಂದದ್ದರಿಂದ ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಶಿಯಾ ಮುಸ್ಲಿಂರು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರು. ಅದರ ಫಲವಾಗಿ ಮೊಹರಂ, ಅಲಾವಿ ಪದ್ಯಗಳಿಗೆ ಆದ್ಯತೆ ದೊರೆಯಿತು. ಮುಸ್ಲಿಂರಿಲ್ಲದ ಊರುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮೊಹರಂ ಆಚರಣೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಯಿತು.

ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಬಹಮನಿ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿದ್ದ ಇಸ್ಲಾಮಿಯರಲ್ಲೇ ಆಂತರಿಕವಾಗಿ 'ಹಳಬರು' ಅಥವಾ 'ಮೊದಲು ಬಂದವರು'. ಮುಸ್ಲಿಂ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರ ಹೊಂದಿದ ಸ್ಥಳೀಯರಾದ 'ದಖನಿ'ಗಳು, ಶಿಯಾ ನಂಬಿಕೆಗಳಿದ್ದ 'ಅಫಾಕ್ವಿ'ಗಳು, ಸುನ್ನಿ ಮತ್ತು ಶಿಯಾಗಳ ನಡುವೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಗಿಂತ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗಳಿಗಾಗಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ದಖನಿಗಳು ಸುನ್ನಿ ಪಂಗಡಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರಾಗಿದ್ದರು. ಹೊಸದಾಗಿ ನೇರವಾಗಿ ಪರ್ಷಿಯಾ ಮೂಲಕ ದಖನ್‌ಗೆ ಬಂದ ಅಫಾಕಿಗಳು ಶಿಯಾ ಪಂಗಡಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದರು. ಶಿಯಾ–ಸುನ್ನಿಗಳ ಜಗಳ ದಖನ್‌ನಲ್ಲಿ ದಖನಿ–ಅಫಾಕಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ನಿಂತಿತು. ಒಂದೇ ಸೈನ್ಯದಲ್ಲಿನ ಸೈನಿಕರು ಪರಸ್ಪರ ಕಾದಾಡುವಂತೆ,

ತನ್ನದೇ ಸೈನ್ಯದ ಸೈನಿಕರ ಮಾರಣಹೋಮ ನಡೆಯುವಾಗ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಂತೆ ನಿರ್ಲಿಪ್ತನಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. ಈ ಅಘಾತಕಿ–ದಖನಿ ಜಗಳದ ಅತ್ಯಂತ ಕೆಟ್ಟ ಪರಿಣಾಮ ಎಂದರೆ ಪ್ರಧಾನಿಯಾಗಿದ್ದ ಮಹಮೂದ್ ಗಾವಾನ್‌ನ ಹತ್ಯೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಗುಂಪು ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಸಾಧಿಸಲು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಇತರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮುದಾಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಸ್ಲಾಂ ಮತೀಯರ ಮತ್ತು ಇತರ ಮತೀಯರ ನಡುವೆ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ನಡೆದಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ದಾಖಲೆಗಳು ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ.

ಇನ್ನು ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಮತ್ತು ಬಹಮನಿಯರ ನಡುವೆ ನಡೆದಿರುವ ಬಹುತೇಕ ಯುದ್ಧಗಳು ರಾಜಕೀಯ ಸಂಘರ್ಷದ ಭಾಗವಾಗೇ ನಡೆದಿವೆ. ದಖನ್ನಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಸಾಧಿಸುವುದು ಮತ್ತು ದೋಹಬ್ ನಂತಹ ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತ ಸಾಧಿಸುವುದರ ಹಿಂದೆ ಈ ಎರಡು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳಿಗೂ ಇದ್ದ ಮನೋಭಾವ ಆರ್ಥಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ಕೂಡಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಮತ್ತು ಬಹಮನಿಯರ ನಡುವಿನ ಯುದ್ಧಗಳನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವುದು ಸಹ ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ.

* * * * *

ಅಧ್ಯಾಯ–೬

ಉಪಸಂಹಾರ

ಇಡೀ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕಿನ ಅನಿವಾರ್ಯ ಅಂಗ ಎನಿಸಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜನ ಜೀವನದ ರೂಪು ರೇಷೆಗಳನ್ನು ಅದು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಬರುವ ಧರ್ಮ ಸ್ವಾರ್ಥಿಗಳ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿ ಸಂಕುಚಿತ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆಯತೊಡಗಿತಲ್ಲದೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಜನಾಂಗವೊಂದನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವಂತೆ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಲಾಯಿತು. ಈ ಕಾರಣವಾಗಿಯೇ ಇಂದು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಾನಾ ಧರ್ಮಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳೆಲ್ಲವನ್ನು ಧರ್ಮವೆನ್ನಬೇಕೋ, ಮತಗಳೆನ್ನಬೇಕೋ, ಪಂಥಗಳೆನ್ನಬೇಕೋ ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ವಾದ ವಿವಾದಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ.

ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಒಂದು ಜನಾಂಗ ಅಥವಾ ಒಂದು ಸಮುದಾಯ ಅಥವಾ ಒಂದು ಇಡೀ ಸಮಾಜ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಒಂದು ನಿಯಮಗಳ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಒಳಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನೇ ಜೀವನವೆಂದು ಬಗೆದು ಬೇರೆ ಯಾವುದೇ ನೀತಿ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ತಲೆ ಬಾಗಲು ಒಪ್ಪದೇ ಇರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಲನೆ ಒಂದು ಧರ್ಮ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ಅದು ಆ ಸಮಾಜದ ಸ್ವಧರ್ಮವಾಗಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಥವಾ ಸಮಾಜದ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಸ್ವಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾದ ತೋರುವ ಭಿನ್ನವಾದ ಸಮಾಜ, ಭಿನ್ನವಾದ ನಡಾವಳಿಗಳು ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಧರ್ಮ–ಸ್ವಧರ್ಮದ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ನೆಲೆಬಿಟ್ಟರೆ ಅದನ್ನು ಪರಧರ್ಮ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮದ ಹುಟ್ಟಿನ ಉದ್ದೇಶ ಆಯಾ ಜನ ಸಮುದಾಯದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಕಸನಗೊಳಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಆ ಧರ್ಮದ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಆಚರಣೆಗೆ ತರುವವರು ತಮ್ಮ ಸ್ವಾರ್ಥ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಧರ್ಮವು ಮತವಾಗಿ, ಕುಲವಾಗಿ, ಭೇದ ಹುಟ್ಟಿಸಿ ಅಸಮಾನತೆಯ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗದಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮ ಮತವಾಗಿ ಸಂಕುಚಿತಗೊಂಡು ಬಿರುಕು ಬಿಡಲು ಆ ಧರ್ಮವನ್ನು ಗುತ್ತಿಗೆ ಹಿಡಿದ ಸ್ವಾರ್ಥಿಯಾದ ಪರೋಹಿತಶಾಹಿ ಗುಣವೇ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಧರ್ಮ 'ಆಯ್ಕೆ' ಮತ್ತು 'ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ'ಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸಂಘರ್ಷದೊಂದಿಗೆ

ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುವುದು ಸಹಜ. ಹಾಗೇಯೇ ಈ ಧರ್ಮಗಳು ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಚುರಪಡಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆ ಮೂಲಕ ಪ್ರಭುತ್ವಾಧಿಕಾರದಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗಲು ಅನ್ಯಧರ್ಮ ಗಳೊಂದಿಗೆ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಕೇಂದ್ರಿತ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವು ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ಈ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಡಾ.ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ರವರು, ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದ ಭಾರತದ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಧರ್ಮ ಬೀರುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಅಮೂಲಾಗ್ರ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೊಳಪಡಿಸುತ್ತಾ, "ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ವಹಿಸಿದಂಥ ಮಹತ್ತರ ಪಾತ್ರವನ್ನು, ಇನ್ನಾವ ದೇಶದ ಧರ್ಮವೂ ವಹಿಸಿಲ್ಲ. ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧರ್ಮಗಳ ನಡುವಣ ಮಾರಕ ಕಾಳಗದ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಸತ್ಯವನ್ನೂ ಎಷ್ಟು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಲಾಗಿದೆಯೆಂದರೆ, ಯಾರೂ ಇದನ್ನು ತಕ್ಷಣ ಒಪ್ಪಲು ಸಿದ್ಧರಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇಕೆ, ಇಂಥ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವವರಿಗೇನೂ ಬರವಿರಲಾರದು. ಆದರೆ ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸದ ಕೆಲವು ಮೂಲಭೂತ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸ ಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆನ್ನುವವರೆಲ್ಲರೂ, ಇದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳ ನಡುವೆ ಹಿರಿಮೆಗಾಗಿ ನಡೆದ ಸಂಘರ್ಷದ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕಿದೆ"[೧] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಮುಂದುವರಿದು, ಮುಸ್ಲಿಂ ದಾಳಿಯಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧರ್ಮ ಉಳಿದು ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮ ಅವನತಿ ಹೊಂದಿದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾ ಡಾ.ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ರವರು ಈ ರೀತಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. "ಮುಸ್ಲಿಂ ದಾಳಿಯ ಆಪತ್ತನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಬ್ರಾಹ್ಮಣಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದ ಮೂರು ವಿಶೇಷ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳು ಆಗ ಇದ್ದವು. ಈ ವಿಷಯದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುವವರಿಗೆ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಮುಸ್ಲಿಂ ದಾಳಿಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಧರ್ಮಕ್ಕೆ ರಾಜಾಶ್ರಯವಿತ್ತು. ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಇಂತಹ ರಾಜಾಶ್ರಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಮೂರ್ತಿಪೂಜೆಯ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅದರ ಪ್ರಾರಂಭದ ರೋಷದ ಜ್ವಾಲೆಗಳು ಆರಿ, ಇಸ್ಲಾಂ ಒಂದು ಶಾಂತ ಧರ್ಮವಾಗುವವರೆಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಈ ರಾಜಾಶ್ರಯವಿತ್ತು.

[೧] ಡಾ.ಬಾಬಾ ಸಾಹೇಬ್ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ಸಮಗ್ರ ಬರಹೆಗಳು ಮತ್ತು ಭಾಷಣಗಳು,ಸಂಪುಟ–೩,ಪುಟ.೨೮೮

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ. ಇಸ್ಲಾಂ ಖಡ್ಗದಿಂದ ಬೌದ್ಧ ಪೌರೋಹಿತ್ಯವು ನಾಶ ಹೊಂದಿತು. ಮತ್ತು ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಹೊಂದಲು ಸಮರ್ಥವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪೌರೋಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಲು ಇಸ್ಲಾಮಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಬೌದ್ಧ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಭಾರತದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಧರ್ಮಾನುಯಾಯಿ ರಾಜರಿಂದ ಕಿರುಕುಳಕ್ಕೊಳಗಾದರು ಮತ್ತು ಈ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಭಾರತದ ಅಧಿಕಾಂಶ ಬೌದ್ಧ ಜನತೆಯು ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿತು ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿತು"[೨] ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಜಗತ್ತಿನ ಸಾಮಾನ್ಯ ನಿಯಮದಂತೆ ನಾನಾಕಾರಣಗಳಿಂದ ಜನ ಅಥವಾ ಜನಾಂಗ ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಬದುಕನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಅಥವಾ ಬದುಕನ್ನು ಉಜ್ವಲಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ವಲಸೆ ಹೊರಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ವಲಸೆ ಬಂದ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಆಯಾ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಮೊದಲೇ ವಾಸಿಸುವ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ತ್ರೀವ್ರವಾದ ಸ್ಪರ್ಧೆ ಏರ್ಪಡುವುದು ಸಹಜ. ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷವೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಕೊಡು–ಕೊಳುವಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ಸಮ್ಮಿಲನವೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಎರಡು ಭಿನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಎಲ್ಲವೂ ಕೂಡ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳು, ನಡಾವಳಿಗಳು, ರೂಢಿಗಳು, ನಿಯಮಗಳು, ನಂಬಿಕೆಗಳು ಎಲ್ಲವೂ ಕೂಡ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆ ಎರಡೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಆಚರಿಸುವ ಧರ್ಮ ಕೂಡ ಭಿನ್ನ–ಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಈ ಧರ್ಮ ಎಂಬುದು ಅದನ್ನು ಪಾಲಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುವಾತನಿಗೆ ಸ್ವಧರ್ಮ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ನೆರೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಧರ್ಮ ಪರಧರ್ಮ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಪರಧರ್ಮದ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಮೂಲ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿನ ಅನೇಕ ಗೊಂದಲಗಳು, ಅಸಡ್ಡೆಗಳು, ನಿರಾಕರಣೆಗಳು, ಶೋಷಣೆಗಳು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಹುಟ್ಟಿರುವದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯ. ಈ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಆ ಧರ್ಮದ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿದ ಕ್ರೂರ ಶೋಷಣೆಯ ವಿರೋಧಕ್ಕಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದೆಂಬುದು ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ" ಎನ್ನುವ ಮಾತುಗಳು ಭಿನ್ನ ಧರ್ಮಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಮೂಲಕ ಕಾರಣವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅಥವಾ ಎರಡಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಧರ್ಮಗಳು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಂದಿಷ್ಟು ಧರ್ಮಗಳು ಶುದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಉಳಿದವು ಕ್ಷುದ್ರ ಧರ್ಮಗಳೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

[೨] ಅದೇ, ಪುಟ.೨೫೧

ಪರಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವಾಗ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅದರ ನಡತೆಯನ್ನು ವ್ಯಂಗಿಸಿಯೇ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸ್ವಧರ್ಮದ ಸ್ವಾಭಿಮಾನ, ಪರಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ತಾಳಲು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂದರ್ಭ ಸಿಕ್ಕಾಗಲೆಲ್ಲ ಪರಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಟೀಕೆ ಮಾಡುತ್ತಲೇ, ನಿಂದಿಸುತ್ತಲೋ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಒಂದೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪರಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಮಾತುಗಳು ಬಂದರೂ ಅವು ಸ್ವಧರ್ಮದ ಮೇಲ್ಮೈಯನ್ನೇ ಸಾರಲೂ ಪೂರಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಸ್ವಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಪರಧರ್ಮದ ನಡುವೆ ಅನೇಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಿನ್ನ ಧರ್ಮಗಳು ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಇಳಿದು ಅನಂತರಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಕಾವು ಆರಿದ ಮೇಲೆ ಸಮನ್ವಯತೆ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಹಾದಿಯೂ ತೆರೆದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಂಘರ್ಷದಿಂದ ಅಥವಾ ಸಮನ್ವಯತೆಯಿಂದ ಇವೆರಡರಿಂದಲೂ ಕೂಡ ಮತ್ತೊಂದು ಧರ್ಮ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಭಾವ್ಯತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಸಾಮಾಜವನ್ನು ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಕಾಂತ್ರಿಗಿಳಿಸಬಹುದು. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರವು ಸಂಧಾನದ ಮೂಲಕ ಸಮನ್ವಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಿಘ್ನವಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದು ಧರ್ಮ ಸಮನ್ವಯತೆ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಕೇವಲ ತೋರಿಕೆಯದಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಆರಂಭದಲ್ಲಿ, ಅಧ್ಯಯನದ ಸಾರ ಸಂಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಡಾ.ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ರವರು ಭಾರತದಲ್ಲಿನ ಚರಿತ್ರೆ ಬರವಣಿಗೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸಲಾಗಿರುವ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತೇನೆ. ಅವರು "ಭಾರತೀಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಿರುವ ವೈಖರಿಯ ಬಗ್ಗೆ ನನಗೆ ಸಮಾಧಾನವಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಮರು ಭಾರತದ ಮೇಲೆ ನಡೆಸಿದ ದಾಳಿಗೇ ತೀರಾ ಮಹತ್ವ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಹೇಗೆ ಮುಸ್ಲಿಮರ ದಾಳಿಯ ಅಲೆಗಳ ಮಹಾಪೂರವೇ ಹರಿದು ಬಂದು, ಜನರನ್ನು ಆವರಿಸಿ, ಆಡಳಿತಾರೂಢರನ್ನು ಕಿತ್ತೆಸೆಯಿತೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಲೇ ರೀಲುಗಟ್ಟಲೆ ಬರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇಡೀ ಭಾರತೀಯ ಚರಿತ್ರೆ ಮುಸ್ಲಿಂ ದಂಡಯಾತ್ರೆಗಳ ಪಟ್ಟಿ ಮಾತ್ರ ಎಂಬಂತೆ ತೋರ್ಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸಂಕುಚಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ್ಯೂ ಕೂಡ, ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವಾದದ್ದು ಮುಸ್ಲಿಂ ದಾಳಿಯೊಂದೇ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಷ್ಟೇ ಅಥವಾ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಬೇರೆ ದಾಳಿಗಳೂ ಇವೆ"[೩] ಎನ್ನುತ್ತಾ ಆ ಅಧ್ಯಯನಾಂಶಗಳನ್ನು ಮುಂದಿನಂತೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

[೩] ಅದೇ, ಪುಟ.೨೯೩

ಅದರಂತೆ, "ಮುಸ್ಲಿಂ ದಾಳಿಕೋರರು ಹಿಂದೂ ಭಾರತದ ಮೇಲೆ ದಾಳಿ ಮಾಡಿದರೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ದಾಳಿಕೋರರು ಬೌದ್ಧ ಭಾರತದ ಮೇಲೆ ದಾಳಿ ಮಾಡಿದರು ಮತ್ತು ಈ ಎರಡೂ ದಾಳಿಗಳ ನಡುವೆ ಅನೇಕ ಹೋಲಿಕೆಗಳಿವೆ. ಹಿಂದೂ ಭಾರತದ ಮೇಲೆ ದಂಡೆತ್ತಿ ಬಂದ ಮುಸ್ಲಿಂ ದಾಳಿಕೋರರು ತಮ್ಮ ವಂಶೀಯ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳಿಗಾಗಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮಲ್ಲೇ ಹೊಡೆದಾಡಿದರು. ಅರಬ್ಬರು, ತುರ್ಕರು, ಮಂಗೋಲರು ಮತ್ತು ಆಫ್ಘನ್ನರು ಪರಸ್ಪರ ಹಿರಿಮೆಗಾಗಿ ಬಡಿದಾಡಿದರು. ಆದರೆ ಮೂರ್ತಿಪೂಜೆಯನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವುದು ಅವರೆಲ್ಲರ ಗುರಿಯಾಗಿತ್ತು. ಇದೇ ರೀತಿ ಬೌದ್ಧ ಭಾರತದ ಮೇಲೆ ದಾಳಿ ಮಾಡಿದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ದಾಳಿಕೋರರು, ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವಂಶದ ಹಿರಿಮೆಗಾಗಿ ಪರಸ್ಪರ ಹೊಡೆದಾಡಿಕೊಂಡರು. ಶುಂಗರು, ಕಣ್ವರು ಮತ್ತು ಆಂಧ್ರರು ಪರಸ್ಪರ ಮೇಲ್ಮೆಗಾಗಿ ಹೋರಾಟ ಮಾಡಿದರು. ಆದರೆ ಮುಸ್ಲಿಂ ದಾಳಿಕೋರರಂತೆಯೇ ಅವರಿಗೂ ಏಕ ಗುರಿಯಿತ್ತು. ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಮೌರ್ಯರ ಬೌದ್ಧ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುವುದೇ ಆ ಗುರಿ. ಹಿಂದೂ ಭಾರತದ ಮೇಲೆ ಮುಸ್ಲಿಂ ದಾಳಿಕೋರರ ದಂಡಯಾತ್ರೆಗಳು ಚರಿತ್ರೆಕಾರರ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವಾಗಿದ್ದರೆ, ಬೌದ್ಧ ಭಾರತದ ಮೇಲೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ದಾಳಿಕೋರರ ದಂಡಯಾತ್ರೆಗಳೂ ಅಷ್ಟೇ ಅಧ್ಯಯನ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿವೆ"[೪] ಎನ್ನುತ್ತಾ ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಾ ಅದರಿಂದ ತಮ್ಮ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಇತಿಹಾಸಕಾರರಿಗೆ ಇತಿಹಾಸ ರಚನೆಯ ದಿಕ್ಕು ಯಾವ ರೀತಿ ಇರಬೇಕೆಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟರು.

ಹಾಗೆಯೇ ಮುಂದುವರಿದು "ಬೌದ್ಧ ಭಾರತದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ದಾಳಿಕೋರರು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವನ್ನು ಅಡಗಿಸಲು ಅನುಸರಿಸಿದ ಮಾರ್ಗವಿಧಾನಗಳು, ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅಡಗಿಸಲು ಮುಸ್ಲಿಂ ದಾಳಿಕೋರರು ಅನುಸರಿಸಿದ ಮಾರ್ಗವಿಧಾನಗಳಿಗಿಂತ ಕಡಿಮೆ ವಿಷಮಯ ಅಥವಾ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕವಾದುದೇನೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಜನರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಉಂಟಾದ ಶಾಶ್ವತ ಪರಿಣಾಮದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ, ಬೌದ್ಧ ಭಾರತದ ಮೇಲೆ ನಡೆದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ದಾಳಿಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ, ಹಿಂದೂ ಭಾರತದ ಮೇಲೆ ಮುಸ್ಲಿಂ ದಾಳಿಕೋರರು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ದೇವಾಲಯಗಳು ಮತ್ತು ಮಠಗಳಂತ ಬಾಹ್ಯ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ನಾಶಮಾಡಿದರು. ಅವರು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಮೂಲೋತ್ಪಾಟನೆಯನ್ನೂ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ; ಜನರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಆಳುವ ತತ್ವಗಳು ಅಥವಾ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನೂ ಬುಡಮೇಲು ಮಾಡಲಿಲ್ಲ.

[೪] ಅದೇ, ಪುಟ.೨೯೪–೨೯೫

ಆದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ದಾಳಿಯ ಪರಿಣಾಮಗಳು; ಒಂದು ಶತಮಾನ ಕಾಲ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮವು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಜೀವನದ ನಿಜ ಹಾಗೂ ಶಾಶ್ವತ ತತ್ವಗಳೆಂದು ಬೋಧಿಸಿ, ಜನಸ್ತೋಮವು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಜೀವನದ ರೀತಿಯಾಗಿ ಪಾಲಿಸುತ್ತಿದ್ದ ತತ್ವಗಳ ಸಾಮುಲಾಗ್ರ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗಿತ್ತು. ಹೋಲಿಕೆ ನೀಡುವುದಾದರೆ, ಮುಸ್ಲಿಂ ದಾಳಿಕೋರರು ಸ್ನಾನದ ನೀರನ್ನು ಕೇವಲ ಕಲಕಿದರು, ಅದೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಸಮಯ ಮಾತ್ರ. ಆಮೇಲೆ ಈ ಕಲಕುವಿಕೆ ಸಾಕಾಗಿ, ರಾಡಿ ತಂತಾನೇ ತಿಳಿಯಾಗಲು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟರು. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಕೂಸು ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾದರೆ ಅವರು ಕೂಸನ್ನೆಂದೂ ಸ್ನಾನದಿಂದ ತೆಗೆದೆಸೆಯಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳ ಸಂಘರ್ಷ, ಚೊಕ್ಕಟ್ಟ ಗುಡಿಸುವ ಕಾಯಕವಾಗಿತ್ತು. ಅದು ಬೌದ್ಧ ಕೂಸನ್ನು ನೀರಿನ ಸಮೇತ ಬರಿದು ಮಾಡಿ, ಅಲ್ಲಿ ತನ್ನ ನೀರು ತುಂಬಿ ತನ್ನ ಕೂಸನ್ನೇ ಇಟ್ಟಿತು. ತನಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಉದಾತ್ತ ನೆಲೆಯಿಂದ ಹರಿದುಬಂದ ನೀರು ಎಷ್ಟು ಶುಚಿಯಾದ ಪರಿಮಳ ಭರಿತ ಜಲವೆಂಬುದನ್ನೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧರ್ಮ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ. ಬೌದ್ಧ ಕೂಸಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ತನ್ನ ಕೂಸು ಎಷ್ಟು ಭೀಕರವಾದುದೆಂಬುದನ್ನು ಕಾಣಲೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧರ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ದಂಡಯಾತ್ರೆಗಳ ಮೂಲಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧರ್ಮವು ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮವನ್ನೂ ವಿನಾಶಗೊಳಿಸುವ ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರ ಪಡೆಯಿತು ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮವನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಿತು ಕೂಡಾ. ಇಸ್ಲಾಂ ಹೀಗೆ ಗುಡಿಸಿ ಸಾರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಅದು ಒಂದು ಧರ್ಮವಾಗಿ ಬೌದ್ಧ ತತ್ವವನ್ನು ಓಡಿಸಿ, ಆ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ತಾನು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡಿತು".[೫೫] ಎಂದು ಭಾರತೀಯ ಚರಿತ್ರೆ ಕಲುಷಿತಗೊಂಡು, ಪಕ್ಷಪಾತಿಯಾಗಿ ಬಿಂಬಿತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ತೆರೆದಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಜೊತೆಗೆ ಭಾರತೀಯ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಮುಸ್ಲಿಂ ದಾಳಿಗಳಿಗೆ ನೀಡಿರುವ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ "ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಕಾರನ ಪಾಲಿಗೆ ಮುಸ್ಲಿಂ ದಾಳಿಗಳಿಗಿಂತ, ಬೌದ್ಧ ಭಾರತದ ಮೇಲೆ ನಡೆದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ದಾಳಿಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟಾದರೂ, ಮೌರ್ಯರು ಕಟ್ಟಿದ ಬೌದ್ಧ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದೊದಗಿದ ಗತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ತೀರಾ ಕಡಿಮೆ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಬರೆದಾಗಲೂ, ಇಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಉದ್ಭವವಾಗುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಎದುರಿಸಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ–ಶುಂಗರು, ಕಣ್ವರು ಮತ್ತು ಆಂಧ್ರರು ಯಾರು; ಅವರೇಕೆ ಮೌರ್ಯರು ಕಟ್ಟಿದ ಬೌದ್ಧ ಭಾರತವನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಿದರು. ಜೊತೆಗೆ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮದ

[೫೫] ಅದೇ, ಪುಟ.೨೯೫

ವಿರುದ್ಧ ಗೆಲುವು ಸಾಧಿಸಿದ ನಂತರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧರ್ಮವು ತಂದ ರಾಜಕೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ನಡೆದಿಲ್ಲ."[೬] ಎಂದು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆ ವಿರೂಪಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ದಾಖಲೆಗಳ ಸಮೇತ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಮುಂದುವರಿದು "ಭಾರತೀಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಈ ಮುಖವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಕಂಡರಿಯದಿರಲು ಕೆಲವು ತಪ್ಪು ಕಲ್ಪನೆಗಳೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಚರಿತ್ರೆಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿತ್ತೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ; ಜೊತೆಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧರ್ಮ, ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಜೈನ ಧರ್ಮಗಳು ಕೇವಲ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳಾಗಿದ್ದು, ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ವೈಷಮ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದೂ ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಭಾರತದ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಿದ ಸಂಘರ್ಷಗಳೆಲ್ಲ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ರಾಜಕೀಯಾತ್ಮಕ ಹಾಗೂ ವಂಶೀಯವೆಂದೂ, ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ–ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮಹತ್ವವಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಭಾರತೀಯ ಚರಿತ್ರೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಯಾಂತ್ರಿಕವಾದ ವಂಶಾವಳಿ ಹಾಗೂ ಆಡಳಿತಗಾರರ ದಾಖಲೆಯಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಧೋರಣೆ ಹಾಗೂ ಚರಿತ್ರೆ ರಚನೆಯ ವಿಧಾನವನ್ನು ತಿದ್ದಬೇಕಾದರೆ, ನಿಸ್ಸಂಧಿಗ್ಧವಾದ ಎರಡು ಸತ್ಯಾಂಶಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ಗುರುತಿಸ ಬೇಕು.

ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ–ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದೇ ಇರಲಿಲ್ಲ; ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಭಾರತ, ಬೌದ್ಧ ಭಾರತ ಮತ್ತು ಹಿಂದೂ ಭಾರತವೆಂಬ ಮೂರು ಭಾರತಗಳಿವೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಮುಸ್ಲಿಂ ದಾಳಿಗಳ ಮುಂಚಿನ ಭಾರತೀಯ ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ– ಬ್ರಾಹ್ಮಣಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳ ನಡುವಣ ಮಾರಕ ಸಂಘರ್ಷದ ಚರಿತ್ರೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕು. ಈ ಎರಡು ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಕಾಣಲಾರದವನು ಭಾರತದ ನೈಜ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಬರೆಯಲಾರ. ಇತಿಹಾಸದ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥ, ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಹೊರಗೆಡಹಲಾರ. ಈಗ ಬರೆಯಲಾಗಿರುವ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ತಿದ್ದುಪಡಿ ಮಾಡಿ, ಅದರ ಅರ್ಥ– ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಬಯಲಿಗೆಳೆಯುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ನಾನು, ಬೌದ್ಧ ಭಾರತದ ಮೇಲೆ ನಡೆದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ದಾಳಿಗಳು ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ವಿರುದ್ಧ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಧರ್ಮ ಗಳಿಸಿದ ರಾಜಕೀಯ ದಿಗ್ವಿಜಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪುನರ್ರಚಿಸಬೇಕಾಯಿತು"[೭] ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ

[೬] ಅದೇ, ಪುಟ.೨೯೫
[೭] ಅದೇ, ಪುಟ.೨೯೫

'ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮತೀಯ ಸಂಘರ್ಷ : ಒಂದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ" ಎಂಬ ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಾರವನ್ನು ಕೆಳಕಂಡಂತೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ.

೧) ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲೂ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಧಾರಿತ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿತ್ತು. ಈ ವರ್ಣ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಕಾರ ಮುಖದಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಭುಜಗಳಿಂದ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ತೊಡೆಗಳಿಂದ ವೈಶ್ಯ ಮತ್ತು ಪಾದಗಳಿಂದ ಶೂದ್ರರು ಅವೀರ್ಭವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ವರ್ಣದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ವರ್ಣಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಇರಬಾರದು ಎಂಬುದಾಗಿ ಕಟ್ಟಳೆಗಳಿದ್ದವು. ಈ ಪ್ರಕಾರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾದವನು ಅಧ್ಯಾಪನ, ಅಧ್ಯಯನ, ಯಜನ, ಯಾಜನ, ದಾನಕೊಡುವುದು, ದಾನ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಕ್ಷತ್ರಿಯನಾದವನು ಪ್ರಜೆಗಳ ರಕ್ಷಣೆ ದಾನ ಕೊಡುವುದು, ಯಾಗ ಮಾಡುವುದು, ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು, ಭೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ಎಂಬ ಐದು ಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ವೈಶ್ಯನಾದವನು ಪಶುಪಾಲನೆ, ದಾನ ಕೊಡುವುದು, ಹೋಮ ಮಾಡುವುದು, ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡುವುದು, ಬಡ್ಡಿಸಾಲ ಕೊಡುವುದು. ಕೃಷಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದು ಇವುಗಳನ್ನಲ್ಲ ನಿರ್ವಹಿಸ ಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಶೂದ್ರನಾದವನು ಮೇಲಿನ ಮೂರು ವರ್ಣಗಳ ಸೇವೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಈ ನಾಲ್ಕೂ ವರ್ಣಗಳ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪಂಗಡವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪಂಗಡಕ್ಕೆ ಚಾತುವರ್ಣದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನವಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಅವರನ್ನು ಅವರ್ಣಿಯರು, ಪಂಚಮರು, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು, ಚಾಂಡಾಲರು ಎಂಬುವ ಮೊದಲಾದ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಹುಟ್ಟಿಗೂ ಜಾತಿಗೂ ಕರ್ಮದ ಹೊದಿಕೆ ಹೊದಿಸಿ ಕಂದಾಚಾರವನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರಲಾಯಿತು. ಈ ತೆರನಾದ ವಿಂಗಡಣೆಯಿಂದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಶೋಷಣೆ ತಲೆಯೆತ್ತಿ ನಿಂತಿತು.

೨) ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ದಂಡ(ಶಿಕ್ಷೆ) ನಿಯಮಗಳಡಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿತ್ತು. ಇದರಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ದಂಡಗಳು ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿದ್ದವು. ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿಡಿತ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವದೊಂದಿಗಿನ ಅದರ ಮೈತ್ರಿಯ ಫಲವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ, ಜಾತಿಪದ್ಧತಿ, ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಯೂರಿ ನಿಂತಿವೆ. ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವರ್ಣ, ಜಾತಿ ಹಾಗೂ ಕುಲ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಒಳಗೆ ತಾರತಮ್ಯ ಭಾವನೆಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದ್ದವು.

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ಜಾತಿ ವರ್ಗದವರ ಸೇವೆ ಮಾಡುತ್ತ ಶೂದ್ರರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮಲ್ಲೇ ಹಲವಾರು ಜಾತಿ ಉಪಜಾತಿಗಳಾಗಿ, ವೃತ್ತಿ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಪಂಗಡ ಉಪ ಪಂಗಡಗಳಾಗಿ ವಿಭಾಗವಾಗಿದ್ದರು. ಸ್ವಜಾತಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ವೃತ್ತಿ ಜೀವನ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರೆ ಸಮಾಜವು ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅತಿಶೂದ್ರರಾದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರೇ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರನ್ನು ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ತೀರಾ ನಿಕೃಷ್ಟವಾಗಿ ನೋಡಲಾಯಿತು. ಅವರನ್ನು ಸಂತೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾರಾಟ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದಕ್ಕೆ ಶಾಸನಾಧಾರಗಳಿವೆ.

೩) ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಹಿಂದಿನಿಂದ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿದ್ದ ಮೂಢನಂಬಿಕೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ಅಸಮಾನತೆ ಹಾಗೂ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗಿನ ಅಸಮಾನತೆ, ಅಮಾನವೀಯತೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೀನತೆ, ಡಾಂಭಿಕ ಕಂದಾಚಾರಗಳು – ಇವುಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಯುಗದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅಂಶ.

೪) ಮಧ್ಯಕಾಲಘಟ್ಟದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಮೇಲೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವ ಹೊಂದಿದ್ದ ಹಿಡಿತವು ಯಾವ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿತ್ತು ಎಂದರೆ, ರಾಜ ಶೋಷಿತ ವರ್ಗಗಳ ಬರೀ ದೇಹವನ್ನು ಆಳಬಲ್ಲವನಾಗಿದ್ದರೆ, ಧರ್ಮಪ್ರಭುತ್ವ ಶೋಷಿತರ ದೇಹ, ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಆಳಬಲ್ಲವಾಗಿದ್ದವು. ಅಗ್ರಹಾರ, ಮಠ, ದೇಗುಲಗಳು ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ವಿದ್ಯೆ, ನ್ಯಾಯ, ಕಲೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೋಷಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳೂ ಆಗಿದ್ದವು. ಅವು ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ನಿಯಂತ್ರಕ ಶಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ವಿದ್ಯೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಧರ್ಮಪ್ರಭುತ್ವವು ತನ್ನ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿರಿಸಿ ಕೊಂಡು ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ವಿದ್ಯಾವಂತ ವರ್ಗವನ್ನು, ಆಡಳಿತಗಾರರನ್ನು ಪೂರೈಕೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದವು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳು ಸದಾ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವ ಸೇರಿದಂತೆ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಹಿಡಿತ ಸಾಧಿಸಲು ಪೈಪೋಟಿಗಿಳಿದುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಧರ್ಮವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ನಾಶವಾದರೆ ರಾಜನ ಅಸ್ತಿತ್ವೇ ಅಲುಗಾಡುತ್ತಿತ್ತು. ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಡೀ ರಾಜ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಕುಸಿದು ಬೀಳುವ ಭಯವಂತೂ ಸದಾ ಕಾಡುತ್ತಿತ್ತು. ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿರುವುದು ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಈ ಧರ್ಮವನ್ನು ಎದುರು ಹಾಕಿಕೊಂಡರೆ ಅದರಿಂದಾಗುವ

ಅಪಾಯವಂತೂ ರಾಜನಿಗೆ ನೇರವಾಗಿಯೇ ಭಯ ತರಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಆ ಭಯದಿಂದಲೇ ರಾಜನು ಕೂಡ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಬದ್ಧನಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದನು.

೫) ಕರ್ನಾಟಕದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಶಯಗಳು ಮತ್ತು ಆ ಧರ್ಮದ ಒತ್ತಡಗಳ ಮೇಲೆ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಧಿಕಾರ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಹೋಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದರಂತೆ ಶಾತವಾಹನರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಬೌದ್ಧರ ಪ್ರಭಾವ, ಕದಂಬರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಶೈವಧರ್ಮದ ಅನುಯಾಯಿಗಳ ಪ್ರಭಾವ, ಗಂಗರಸರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೈನರ ಪ್ರಭಾವ, ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶೈವಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವ, ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರು, ಕಲ್ಯಾಣದ ಚಾಲುಕ್ಯರು, ಕಲಚೂರಿಯರು, ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೈನ, ಶೈವ, ಶೈವ ಧರ್ಮದ ವಿವಿಧ ಮತಪಂಥಗಳ ಪ್ರಭಾವ, ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥ ಪ್ರಭಾವ ಹೀಗೆ ವಿವಿಧ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತಪಂಥಗಳು ವ್ಯಾಪಾರ, ವಾಣಿಜ್ಯ, ಜಮೀನುದಾರಿಕೆ, ಕೃಷಿ, ಭೂ ಒಡೆತನ, ರಾಜ್ಯಾಡಳಿತದ ವಿವಿಧ ಅಧಿಕಾರವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಇದ್ದುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಮುಂದೆ ವಿಜಯನಗರದ ಆರಂಭಿಕ ಅರಸರು ಶೈವಮತಾವಲಂಬಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಮುಂದೆ ಬಂದ ವಿಜಯನಗರದ ಹಲವು ಅರಸರು ವೈಷ್ಣವರಾಗಿದ್ದರು. ಇನ್ನು ಬಹಮನಿ ಸುಲ್ತಾನರ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಮುಸಲ್ಮಾನರು ಪ್ರಭಾವಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಒಂದು ಮತಪಂಥ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಹಕಾರದಿಂದ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಮೇಲೆ ಹತೋಟಿ ಸಾಧಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದಾಗಲೆಲ್ಲ ಉಳಿದ ಮತಪಂಥಗಳ ಜನಸಮುದಾಯ ತಮ್ಮ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿರುವುದು ಆ ಮೂಲಕ ಸಂಘರ್ಷ ಏರ್ಪಡಲು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

೬) ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯ ವಂಶದ ವೈಭವವು ಆರನೇ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯ ಮತ್ತು ೩ನೇ ಸೋಮೇಶ್ವರರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕೊನೆಮುಟ್ಟಿ ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಕಾಲಕ್ಕೆ ಇಳಿಮುಖವಾಗಿ ಕಲಚೂರಿಗಳ ವಂಶದ ಬಿಜ್ಜಳನ ಕೈಗೆ ರಾಜ್ಯಸೂತ್ರಗಳೆಲ್ಲ ಬಂದವು. ಹೀಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ರಾಜಕೀಯ ದೌರ್ಬಲ್ಯದ ಲಾಭ ಪಡೆದ ಉತ್ತರದ ಯಾದವರು, ಮಹಮ್ಮದೀಯರ ದಾಳಿಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಐಕ್ಯತೆಗೆ ಧಕ್ಕೆ ತಂದು 'ಒಡೆದು ಆಳುವ ನೀತಿ'ಗೆ ಕಾರಣವಾದವು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಧರ್ಮಗಳು ಒಂದಾಗಿ ಒಗ್ಗಟ್ಟಿನಿಂದ ಹೋರಾಡದೇ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹುಡುಕಾಡಲು ಏಕಾಂಗಿಯಾಗಿ ನಿಂತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದವು.

೭) ಮಧ್ಯಕಾಲದಲ್ಲೂ ಅಧಿಕಾರವು ವಿದ್ಯೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ಗಳಿಕೆಯನ್ನೇ ಮುಖ್ಯ ವೃತ್ತಿಯನ್ನಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಂತೆ ಕಂಡು ಬರುವ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಗೊಂಡ ಪುರೋಹಿತವರ್ಗವು ಇಡೀ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಅಜೆಂಡವನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈ ಪುರೋಹಿತ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಇಂತಹ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಚಲಾಯಿಸುವ ಅವಕಾಶವಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಹೊಗಳಿ, ಓಲೈಸಿ ಅದರಿಂದ ತನ್ನ ಧರ್ಮವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಬಿತ್ತರಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಲ್ಲದೆ, ಧರ್ಮದ ಮೂಲಕ ನೇರವಾಗಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುವ ಪ್ರಯತ್ನವಂತೂ ಸದಾ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಇದರಿಂದ ಈ ವರ್ಗವು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಭಾಗವಾಗಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ತನ್ನ ಮೂಗಿನ ನೇರಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಇಡೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವ ದಂಡ ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಧರ್ಮಬಾಹಿರವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸದರೆ ರಾಜನನ್ನೇ ಬಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಮೂಡಿಸಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

೮) ಕೃಷಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಅಥವಾ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ರಾಜಕೀಯ ಸತ್ತೆ ಎಂಬುದು ಫ್ಯೂಡಲ್ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಾಣಿಜ್ಯ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಧರಿಸಿ, ಫ್ಯೂಡಲ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಒಡಲೊಳಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಪೋಷಿಸುವ ಧರ್ಮ ಅವಲಂಬಿತವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಕೃಷಿ ಮತ್ತು ವಾಣಿಜ್ಯ ಎಂಬ ಎರಡು ಅರ್ಥ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿ ರಾಜಕೀಯಸತ್ತೆ (ಪ್ರಭುತ್ವ) ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದುವು. ಇವೆರಡೂ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಕೂಡಾ ತನ್ನ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ.

೯) ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಗಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಏಳ್ಗೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಪೈಪೋಟಿಗೆ ಇಳಿದಂತೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ರಾಜಾಶ್ರಯದ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ಬೀಳಲು ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳು ಕೂಡ ಸಾಧ್ಯವಾದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಸರತ್ತು ನಡೆಸಿರುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟ ಆಧಾರಗಳು ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಾದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಅಂದಿನ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವಾಗಿದೆ. ಕಾರಣ ಆ ಮಧ್ಯಕಾಲವು ರಾಜಕೀಯ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಅನೇಕ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಮಾಡಿರುವುದು ಅಂದಿನ ಆಧಾರಗಳಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ.

೧೦) ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ಭಿನ್ನ ಆಚರಣೆಗಳ ಮಧ್ಯ ನಡೆಯುವ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯು ಸಮನ್ವಯದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅದು ಸಂಘರ್ಷದ ಪರಮಾವಧಿಯ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ನಮಗೆ

ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಧರ್ಮಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಜರುಗುವ ಸಂಘರ್ಷವು ಕೇವಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಿನ್ನ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಆಚರಣೆಗಳು ಒಂದು ಧರ್ಮದ ಒಳಗೆ ಅಂದರೆ, ಆಂತರಿಕವಾಗಿ ಜರುಗುವುದರಿಂದ ಅದು ಕೇವಲ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಅದು ಪೂರ್ಣ ಸತ್ಯವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಆರ್ಥಿಕವಾದ ಕಾರಣವು ಈ ಎರಡು ಭಿನ್ನ ಆಚರಣಾತ್ಮಕ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಬಲ್ಲ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

೧೧) ಮಧ್ಯಕಾಲದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸಹನೆ, ಅಸಹಿಷ್ಣುತೆಯ ಅತಿ ಉಗ್ರವಾದ ರೂಪವೆಂದರೆ; ಅನ್ಯಮತಗಳ ದೇವರ ಬಿಂಬಗಳು ಮತ್ತು ವಿಗ್ರಹಗಳ ಅಥವಾ ಮೂರ್ತಿಭಂಜನೆ. ಸುಮಾರು ೮೦೦ ವರ್ಷಗಳ ನಡುವೆ ಇದ್ದಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ೨೧ನೇ ಶತಮಾನದ ಅಕ್ಷರಸ್ಥ ಜಾಗತಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೂ ದ್ವಿಗುಣಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದು ವಿಪರ್ಯಾಸದ ಮತ್ತು ಖೇದದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ದೇವಾಲಯಗಳ ಮೇಲೆ ದಾಳಿ ಮಾಡಿ, ಅವುಗಳನ್ನು ವಶಮಾಡಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ದೇವರುಗಳ ಮೂರ್ತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆ ಮಾಡುವುದು ಒಂದು ಧರ್ಮದ ಉದ್ದೇಶಿತ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾದರೆ ಅದು ಮತ್ತೊಂದು ಧರ್ಮದ ಅಳಿವಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ.

೧೨) ಮಧ್ಯಕಾಲದ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ಒಂದು ಶೋಷಣಾ ಅಸ್ತ್ರವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮವು ಕೇವಲ ಶ್ರೀಮಂತರು, ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಮತ್ತು ಪುರೋಹಿತರ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿ ರೂಪ ಪಡೆದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿದೆ.

೧೩) ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಭದ್ರತೆಯು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಸದಾ ಎಚ್ಚರದಿಂದರಲು ಜಾಗೃತವಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಕ್ಕೆ ಧರ್ಮವು ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವು ಸಮಾಜವನ್ನು ತನ್ನ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ 'ಮನುಷ್ಯನಿಗಾಗಿ ಧರ್ಮ ಇರ ಬೇಕು, ಧರ್ಮಕ್ಕಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನಿರಬಾರದು' ಎಂದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸುವ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

೧೪) ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಆಚರಣೆಗಳ ಭಿನ್ನತೆ ವಿವಿಧ ಮತಧರ್ಮಗಳ ನಡುವಿನ ಘರ್ಷಣೆಗೆ ಕಾರಣ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರೂ ಆಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ, ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತಿನ ಕ್ರೋಢೀಕರಣವು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಅಡಕವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ದೇವರು–ಧರ್ಮ, ದೇವಾಲಯಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು ತಮ್ಮ ಪರಮಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಚಲಾಯಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಸಮಾಜದ ಮೇಲಿನ ಈ ಪರಮಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದುವ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಘರ್ಷಣೆಗೆ ಇಳಿಯುತ್ತಿದ್ದವು. ಈ ರೀತಿಯ ಧರ್ಮಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಘರ್ಷಣೆಗೆ ಮುಂದಾಗಲು ವ್ಯಾಪಾರ, ಜಮೀನುದಾರಿಕೆ, ದೇವಾಲಯಗಳು ಮುಂತಾದ ಆರ್ಥಿಕ ಅಂಶಗಳು ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣಗಳಾಗಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

೧೫) ಮಧ್ಯಕಾಲಘಟ್ಟದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿದ್ದ ಧರ್ಮಗಳು ತಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗೋಸ್ಕರ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದರೊಂದಿಗೆ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವವು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಲು ಹಾಗೂ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಉಳಿವಿಗಾಗಿ ಈ ದೇವಾಲಯ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ದೇವಾಲಯಗಳಿಗೆ ದಾನ ದತ್ತಿಗಳನ್ನು ನೀಡಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರು, ಕಲ್ಯಾಣದ ಚಾಲುಕ್ಯರು, ಕಲಚೂರಿಗಳು, ಯಾದವರು, ಹೊಯ್ಸಳರು ಹಾಗೂ ಎಲ್ಲ ಸಾಮಂತ ಅರಸರು ಈ ಧರ್ಮವನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗಟ್ಟಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿರುವುದು ಶಾಸನಗಳ ಮೂಲಕ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಆರ್ಥಿಕ ಬಲವುಳ್ಳವರು, ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವ ಅಥವಾ ಅಧಿಕಾರ ಹೊಂದಿದವರು, ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪೋಷಕರು ಧರ್ಮವನ್ನು ಸಾಧನವನ್ನಾಗಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡು ಅಂದಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದೇ ಅವರ ಪ್ರಮುಖ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು.

೧೬) ಧರ್ಮಸಂಘರ್ಷಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮ, ತಮ್ಮ ದೈವವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ, ಅನ್ಯಧರ್ಮ, ಅನ್ಯ ದೈವಗಳು ಕೀಳು ಎಂಬ ಮೂಲಭೂತ ಭಾವನೆಗಳೇ ಕಾರಣಗಳಾಗಿವೆ ಹಾಗೂ ಧರ್ಮವು ಒಂದು ಅಫೀಮು ಎಂದು ಕಾರ್ಲ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಆಡಿರುವ ಮಾತು ಇಂದಿಗೂ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಧರ್ಮಗಳು ತಮ್ಮನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರೊಂದಿಗೆ, ತಮ್ಮ ವಲಯವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿಯೂ ನಿರತವಾಗುತ್ತ ಬಂದಿವೆ. ಈ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ತಾನು ಸಬಲವಾಗುವುದು, ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ದುರ್ಬಲಗೊಳಿಸುವುದು–ಎಂಬ ಎರಡು ಕವಲುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅನ್ಯಧರ್ಮೀಯರನ್ನು ಸ್ವವಲಯಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ತನ್ನನ್ನು 'ಸಬಲ' ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ, ಹಾಗೆ ಒಳಗೆ ಬರದೆ ಹೊರಗೆ ಉಳಿದವರಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬೆರೆಯಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅವರ ನಿರ್ಮಾಣಗಳನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವುದು. ಅನ್ಯವನ್ನು 'ದುರ್ಬಲ'ಗೊಳಿಸುವುದಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಲ್ಲ.

* * * * *

ಆಕರ ಗ್ರಂಥಗಳು

ಅ). ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಆಧಾರಗಳು :

ಶಾಸನ ಸಂಪುಟಗಳು:

೧. ರೈಸ್.ಬಿ.ಎಲ್(ಸಂ):೧೯೦೪,*ಎಪಿಗ್ರಾಫಿಯ ಕರ್ನಾಟಿಕ, ಸಂಪುಟ ೧ ರಿಂದ ೧೨*,ಬೆಂಗಳೂರು, ಮೈಸೂರು ಗೌವರ್ನಮೆಂಟ್ ಸೆಂಟ್ರಲ್ ಪ್ರೆಸ್

೨. ಗೋಪಾಲ.ಬಿ.ಆರ್.(ಸಂ).,೧೯೭೪,*ಎಪಿಗ್ರಾಫಿಯ ಕರ್ನಾಟಿಕ, ಸಂಪುಟ–೧ ರಿಂದ ೯*,ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ.

೩. ನರಸಿಂಹಮೂರ್ತಿ.ಎ.ವಿ(ಸಂ)., ೧೯೯೭, ೧೯೯೮, ೨೦೦೩, ೨೦೦೬, *ಎಪಿಗ್ರಾಫಿಯ ಕರ್ನಾಟಿಕ, ಸಂಪುಟ–೧೦ ರಿಂದ ೧೩*, ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ.

೪. ಕೊಂಡಾರೆಡ್ಡಿ, ದೇವರ(ಸಂ)., ೧೯೯೮, *ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಶಾಸನ ಸಂಪುಟ–೧ (ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆ)*, ಹಂಪಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ

೫. ಕೊಂಡಾರೆಡ್ಡಿ, ದೇವರ (ಸಂ)., ೧೯೯೯, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಶಾಸನ ಸಂಪುಟ–೨(ಕೊಪ್ಪಳ ಜಿಲ್ಲೆ), ಹಂಪಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ

೬. ಕೊಂಡಾರೆಡ್ಡಿ, ದೇವರ(ಸಂ).,೧೯೯೯, *ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಶಾಸನ ಸಂಪುಟ–೪* (ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳು) ಹಂಪಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ

೭. ಗಣೇಶ,ಕೆ.ಆರ್.(ಸಂ.)ಮತ್ತು ಶೇಷಾಶಾಸ್ತ್ರಿ,ಆರ್., ೨೦೦೧, *ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಶಾಸನ ಸಂಪುಟ–೫, (ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳು, ಭಾಗ.೧–೨.)*, ಹಂಪಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ

೮. ಉಪಾಧ್ಯ, ಜಿ.ಎಸ್.(ಸಂ.),೨೦೦೧,*ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಶಾಸನ ಸಂಪುಟ–೬,(ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳು)*, ಹಂಪಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ

೯. ಕೊಂಡಾರೆಡ್ಡಿ, ದೇವರ(ಸಂ)., ೨೦೦೩, *ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಶಾಸನ ಸಂಪುಟ–೭ (ರಾಯಚೂರು ಜಿಲ್ಲೆ)*, ಹಂಪಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ

೧೦. ಕೊಂಡಾರೆಡ್ಡಿ, ದೇವರ(ಸಂ)., ೨೦೦೬, *ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಶಾಸನ ಸಂಪುಟ–೮(ಬೀದರ್ ಜಿಲ್ಲೆ)*, ಹಂಪಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ

೧೧. ಕೊಂಡಾರೆಡ್ಡಿ, ದೇವರ(ಸಂ).,೨೦೦೪, *ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಶಾಸನ ಸಂಪುಟ.೦೯ (ಬಾಗಲಕೋಟೆ ಜಿಲ್ಲೆ)*, ಹಂಪಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ

೧೨. ಕೊಂಡಾರೆಡ್ಡಿ, ದೇವರ(ಸಂ).,೨೦೧೧,*ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಶಾಸನ ಸಂಪುಟ.೧೦ (ಬಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆ)*, ಹಂಪಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ

೧೩. ಪರಮಶಿವಮೂರ್ತಿ.ಡಿ.ವಿ.(ಸಂ.)., ೨೦೧೦, *ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನ ಶಾಸನಗಳು ಸಂಪುಟ–೧*, ಹಂಪಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

೧೪. ಪರಮಶಿವಮೂರ್ತಿ.ಡಿ.ವಿ.(ಸಂ.).,೨೦೦೭,*ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಶಾಸನಗಳು*, ಹಂಪಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ

ಆ.ದ್ವಿತೀಯ ಆಕರಗಳು :

ಅ.ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾ ಆಕರ ಗ್ರಂಥಗಳು:

೧) ಅನಸೂಯದೇವಿ,೨೦೧೨, *ವ್ಯಾಸಕೂಟ ಮತ್ತು ದಾಸಕೂಟ*, ಬೆಂಗಳೂರು,ಸೃಷ್ಟಿ ಪ್ರಕಾಶನ

೨) ನುಗಡೋಣಿ, ಅಮರೇಶ (ಸಂ).,೨೦೧೦, *ಪುರಂದರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ*, ಹಂಪಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ

೩) ಆಲಿ, ಷೇಕ್, (ಸಂ), ೧೯೭೨, *ದಿ ಹೊಯ್ಸಳಾ ಡೈನೆಸ್ಟಿ*, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ,ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

೪) ಕೇಶವದಾಸ,ಬೇಲೂರು., ೨೦೦೫, *ಶ್ರೀಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ*, ಮೈಸೂರು, ಭಾರತೀ ಪ್ರಕಾಶನ

೫) ಕಲ್ಲುಡಿ, ಬಸವರಾಜ,೧೯೮೮, *ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅನುಭಾವಿ ಸಾಹಿತ್ಯ*, ಬೆಂಗಳೂರು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು

೬) ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ.ಎಂ,೧೯೭೯, *ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ*, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ

೭) ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ.ಎಂ,೨೦೧೧, *ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ*, ಬೆಂಗಳೂರು, ಸ್ವಪ್ನ ಬುಕ್‌ಹೌಸ್

೮) ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ.ಎಂ., ೧೯೯೩, *ಹೊಸತು ಹೊಸತು*, ಹಂಪಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ,ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವ ವಿದ್ಯಾನಿಲಯ

೯) ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ.ಎಂ, ೧೯೭೦, *ಸಂಶೋಧನಾ ತರಂಗ*, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

೧೦) ಸೋಸಲೆ, ಚಿನ್ನಸ್ವಾಮಿ.ಎನ್.(ಸಂ.), ೨೦೧೪, *ಕರಾವಳಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜೈನ ಅರಸು ಮನೆತನಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ*, ಹಂಪಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

೧೧) ಎಲಿಗಾರ, ಚೆನ್ನಕ್ಕ, ೧೯೯೦, *ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮಾಜ*, ಧಾರವಾಡ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

೧೨) ಹಾಜವಗೋಳ, ಧನವಂತ., ೨೦೦೪, *ಮುಳಗುಂದನಾಡು ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ,* ಧಾರವಾಡ, ಮಹಾದೇವಿ ಪ್ರಕಾಶನ

೧೩) ಚಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯ, ದೇವಿಪ್ರಸಾದ್(ಅನು)ಕಕ್ಕಿಲಾಯ.ಬಿ.ವಿ; ೨೦೦೬, *ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕವಾದ,* ಬೆಂಗಳೂರು, ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ

೧೪) ಜವರೇಗೌಡ,ದೇ(ಸಂ),೨೦೧೨,*ಕನಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ–೧,ಕನಕಾವಲೋಕನ,(ಕನಕದಾಸರ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಲೇಖನಗಳು),*ಬೆಂಗಳೂರು, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ

೧೫) ದೀಕ್ಷಿತ್.ಜಿ.ಎಸ್.ಮತ್ತು ವಿಶ್ವೇಶ್ವರ.ಎಂ.ವಿ.(ಸಂ.),೧೯೯೧,*ಸಂಗಮರ ಕಾಲದ ವಿಜಯನಗರ,* ಬೆಂಗಳೂರು, ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ. ಸ್ಮಾರಕ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನ

೧೬) ದೀಕ್ಷಿತ್.ಜಿ.ಎಸ್., ರಾಮಸ್ವಾಮಿ.ಬಿ. ಮತ್ತು ಭಾರ್ಗವಿ ಶಿವಯ್ಯ (ಸಂ.), ೧೯೯೭, *ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯ–ಜೀವನ,* ಸಾಧನೆಗಳು, ಮೈಸೂರು, ಪ್ರಾಚ್ಯವಸ್ತು ಮತ್ತು ಸಂಗ್ರಹಾಲಯಗಳ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ

೧೭) ದೇಸಾಯಿ.ಪಿ.ಬಿ:೧೯೬೧,*ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಶಾಸನಗಳು,* ಧಾರವಾಡ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

೧೮) ದೇಸಾಯಿ, ಎಚ್.ಆರ್., ೨೦೧೦, *ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಕಾಲದ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿ,* ಧಾರವಾಡ, ಓಂಕಾರ ಪ್ರಕಾಶನ

೧೯) ದೇಸಾಯಿ,ಪಿ.ಬಿ., ೧೯೮೩, *ಕರ್ನಾಟಕದ ಕಲಚೂರಿಯರು,* ಧಾರವಾಡ, ಆಲೂರು ವೆಂಕಟರಾವ್ ಪರಿಷತ್

೨೦) ದೇವರಕೊಂಡಾರೆಡ್ಡಿ ಮತ್ತು ಜಯಪ್ರಕಾಶ ಮಾವಿನಕುಳಿ(ಸಂ), ೨೦೦೪, *ತುಳುನಾಡಿನ ಜೈನ ಶಾಸನಗಳು,* ಹಂಪಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

೨೧) ಗೀತಾ.ಬಿ.ಎಸ್., ೨೦೦೮, *ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ,* ಬೆಂಗಳೂರು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು

೨೨) ಗೋಪಾಲರಾವ್.ಎಚ್.ಎಸ್., ೨೦೦೦, *ಚೆಂಗಾಳ್ವರು,* ಹಂಪಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

೨೩) ಗೋಪಾಲ್.ಆರ್, ಚಿಕ್ಕಮಾರೇಗೌಡ, ಮಂಜುನಾಥಯ್ಯ.ಟಿ.ಎಮ್.(ಸಂ), ೨೦೦೫, *ವಿಜಯ ನಗರ ಅಧ್ಯಯನ, ಸಂಪುಟ–೧೦,* ಮೈಸೂರು, ಪ್ರಾಚ್ಯವಸ್ತು ಮತ್ತು ಸಂಗ್ರಹಾಲಯಗಳ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ

೨೪) ಗೋಪಾಲರಾವ್,ಎಚ್.ಎಸ್.,೧೯೯೩, *ಶಾಸನಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣಚಾಲುಕ್ಯರ ದೇವಾಲಯಗಳು: ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ,* ಮೈಸೂರು, ಪ್ರಾಚ್ಯವಸ್ತುಮತ್ತು ಸಂಗ್ರಹಾಲಯಗಳ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ

೨೫) ಹಿರೇಮಠ.ಆರ್.ಸಿ., ೧೯೭೪, *ಕನ್ನಡ ಶಾಸನ ಸಂಪದ*, ಧಾರವಾಡ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ

೨೬) ಹಿರೇಮಠ.ಆರ್.ಸಿ ಮತ್ತು ಕಲಬುರ್ಗಿ.ಎಂ.ಎಂ(ಸಂ), ೧೯೭೪, *ಕನ್ನಡ ಶಾಸನ ಸಂಪುಟ*, ಧಾರವಾಡ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ

೨೭) ಹೀರೇಮಠ, ಗಂಗಾಧರ, ೨೦೧೦, *ಹೊಯ್ಸಳ ಅರಸು ಮನೆತನ : ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ*, ಧಾರವಾಡ, ನೀಲಪರ್ವತ ಪ್ರಕಾಶನ

೨೮) ಹಿರೇಮಠ.ಆರ್.ಸಿ ಮತ್ತು ಎಂ.ಎಸ್.ಸುಂಕಾಪುರ,(ಸಂ.),೨೦೦೪, *ಸೋಮನಾಥ ಚಾರಿತ್ರ*, ಬೆಂಗಳೂರು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು

೨೯) ಹಂಡಿಕೆ.ಕೆ.ಕೆ.,೧೯೪೯, *ಯಶಸ್ತಿಲಕ ಅಂಡ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಕಲ್ಚರ್*, ಸೋಲಾಪುರ,ಜೈನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂರಕ್ಷಾ ಸಂಘ

೩೦) ಹಿರೇಮಠ. ಎಸ್.ಎಸ್., ೨೦೦೩, *ಪಾಶುಪತ ದರ್ಶನ*, ಹರಪನಹಳ್ಳಿ.,ಸಮತಾ ಪ್ರಕಾಶನ

೩೧) ಹಿರೇಮಠ.ಎಸ್.ಎಂ., ೧೯೯೮, *ಶಾಸನಾಧ್ಯಯನ*, ಗದಗ, ವಿದ್ಯಾನಿಧಿ ಪ್ರಕಾಶನ

೩೨) ಹಂಪ ನಾಗರಾಜಯ್ಯ, ೧೯೯೯, *ಯಾಪನೀಯ ಸಂಘ*, ಹಂಪಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

೩೩) ಹೊನ್ನುಸಿದ್ಧಾರ್ಥ.ಸಿ.ಬಿ.(ಪ್ರ.ಸಂ.) ಚಿತ್ತಯ್ಯ ಪೂಜಾರ್.ಡಿ.ಕೆ.(ಸಂ.), ೨೦೧೪, *ಸಮಗ್ರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಸಂಪುಟ–೪, ಭಾಗ–೨*, ಬೆಂಗಳೂರು,ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ

೩೪) ಭಟ್ಟಾಚಾರ್ಯ,ಹರಿದಾಸ (ಸಂ.),೧೯೮೮, *ಯುಗಯಾತ್ರಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಂಪುಟ–೪*, ಮೈಸೂರು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವ ವಿದ್ಯಾನಿಲಯ

೩೫) ಹಿರೇಮಠ ಎಸ್.ಎಸ್., ೨೦೦೪, *ಕಾಳಮುಖ ದರ್ಶನ*, ಹರಪನಹಳ್ಳಿ, ಸಮತಾ ಪ್ರಕಾಶನ

೩೬) ಹಿರೇಮಠ,ಬಿ.ಆರ್.,೧೯೮೬, *ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ವರ್ತಕರು*, ಧಾರವಾಡ,ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

೩೭) ಹಂಪ,ನಾಗರಾಜಯ್ಯ, ೧೯೯೮, *ಕೊಪ್ಪಳ ಶಾಸನಗಳು*, ಮೈಸೂರು, ರತ್ನತ್ರಯ ಪ್ರಕಾಶನ

೩೮) ಲಕ್ಷ್ಮಣ್ ತೆಲಗಾವಿ., ೨೦೦೯, *ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದ ರಾಮಾನುಜ ಕೂಟಗಳು*, ಹಂಪಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

೩೯) ಕಲಬುರ್ಗಿ.ಎಂ.ಎಂ., ೨೦೦೫, *ಮಾರ್ಗ, ಸಂಪುಟ–೧,೨,೩,೪*, ಬೆಂಗಳೂರು,ಸಪ್ನ ಬುಕ್ ಹೌಸ್

೪೦) ಕಲಬುರ್ಗಿ.ಎಂ.ಎಂ,೧೯೭೮., *ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವಶರಣರು*, ಡಂಬಳ–ಗದಗ,ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಶ್ರೀ ಜಗದ್ಗುರು ತೋಂಟದಾರ್ಯ ಸಂಸ್ಥಾನ ಮಠ

೪೧) ಕಲಬುರ್ಗಿ.ಎಂ.ಎಂ, ೧೯೮೦, *ಸಮಾಧಿ ಬಲಿದಾನ ವೀರ ಮರಣ ಸ್ಮಾರಕಗಳು*, ಬೆಂಗಳೂರು,ಐ.ಬಿ.ಎಚ್ ಪ್ರಕಾಶನ

೪೨) ಕಲಬುರ್ಗಿ.ಎಂ.ಎಂ.(ಸಂ) *ಮಾನಸೋಲ್ಲಾಸ*, ಧಾರವಾಡ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

೪೩) ಕೃಷ್ಣ.ಎಂ.ಎಚ್., ೧೯೫೦, *ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಚರಿತ್ರೆ*, ಬೆಂಗಳೂರು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು

೪೪) ಕೊಟ್ರಯ್ಯ.ಸಿ.ಟಿ., ೨೦೧೦, *ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ನೀರಾವರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ*, ಹಂಪಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

೪೫) ಕುಲಕರ್ಣಿ.ಬಿ.ಎಸ್.(ಸಂ). ೧೯೫೮, *ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಸಮಯಪರೀಕ್ಷೆ*, ಧಾರವಾಡ, ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನಾ ಸಂಸ್ಥೆ

೪೬) ಕಪಟರಾಳು, ಕೃಷ್ಣರಾವ್,೧೯೭೦, *ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಶೋಧನೆ*, ಮೈಸೂರು, ಉಷಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾಲೆ

೪೭) ಕಪಟರಾಳ, ಕೃಷ್ಣರಾವ್, ೧೯೫೫, *ಲಾಕುಳ ಶೈವರ ಇತಿಹಾಸ*, ಧಾರವಾಡ, ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

೪೮) ಕಲಬುರ್ಗಿ,ಎಂ.ಎಂ., ೧೯೯೯, *ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಅಡಳಿತ ವಿಭಾಗಗಳು*, ಹಂಪಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

೪೯) ಕೃಷ್ಣರಾವ್.ಎಂ.ವಿ. ಮತ್ತು ಕೇಶವಭಟ್ಟ.ಎಂ., ೧೯೭೦, *ಕರ್ನಾಟಕ ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಶನ*, ಬೆಂಗಳೂರು, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಹಕಾರಿ ಪ್ರಕಾಶನ ಮಂದಿರ

೫೦) ಕಡಪಟ್ಟಿ.ಎಮ್.ಎನ್,೨೦೦೭, *ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಶೈವಧರ್ಮ*, ಧಾರವಾಡ, ಕರ್ನಾಟಕ ಇತಿಹಾಸ ಸಂಶೋಧನ ಮಂಡಲ

೫೧) ಕೊಪ್ಪಾ.ಎಸ್.ಕೆ., ೧೯೯೦, *ತರ್ದವಾಡಿ ನಾಡು: ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ*, ಇಂಡಿ, ಪ್ರತಿಭಾ ಪ್ರಕಾಶನ

೫೨) ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ.ಎಸ್.ಎಸ್(ಸಂ), ೨೦೦೪, *ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ*, ಮೈಸೂರು, ಮಂಗಳ ಭಾರತಿ ಪ್ರಕಾಶನ

೫೩) ಮೋಹನ್‌ಕೃಷ್ಣ ರೈ ಕೆ.;೨೦೧೭,(ದ್ವಿತೀಯ ಮುದ್ರಣ), *ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಜನತೆ,(ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರಿಂದ ಹೊಯ್ಸಳರವರೆಗೆ)*, ಹಂಪಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

೫೪) ಮಂಜುನಾಥ.ಎಂ.ಜಿ., ೨೦೦೮, *ಶಾಸನ ಪರಿಶೋಧನೆ*, ಮೈಸೂರು, ವಿಜಯಲಕ್ಷ್ಮೀ ಪ್ರಕಾಶನ

೫೫) ಮಂಜುನಾಥ.ಎಂ.ಜಿ.,೨೦೦೯, *ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸ*, ಬೆಂಗಳೂರು, ಸುಮುಖ ಬುಕ್ ಹೌಸ್

೫೬) ಮಂಜುನಾಥ.ಎಂ.ಜಿ., ೨೦೧೦, *ನಿಸಿದಿ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ*, ಮೈಸೂರು, ವಿಜಯಲಕ್ಷ್ಮೀ ಪ್ರಕಾಶನ

೫೭) ಮಂಜುನಾಥ.ಎಂ.ಜಿ., ೨೦೧೧, *ಮಾಸ್ತಿಗಲ್ಲು, ವೀರಗಲ್ಲು ಮತ್ತು ನಿಸಿದಿ ಶಾಸನಗಳು*, ಮೈಸೂರು, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಭಾಗ, ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯ ಮುಕ್ತ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ

೫೮) ಮಂಜುನಾಥ.ಎಂ.ಜಿ(ಸಂ.).,೨೦೧೩, *ರಾಣಿಯರು ಮತ್ತು ವೀರ ಮಹಿಳೆಯರು*, ವಿಜಾಪುರ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯ ಮಹಿಳಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

೫೯) ಮುನಿರಾಜಪ್ಪ., ೨೦೧೦, *ಹರಿಣಾಟವಿ*, ಹೊಸ ಪಾಳ್ಯ, ಸ್ಫೂರ್ತಿಪ್ರಕಾಶನ

೬೦) ಮಂಜುನಾಥ.ಸಿ.ಯು., ೨೦೧೨, *ಶಾಸನಗಳು ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ*, ಕುಪ್ಪಂ, ಚಿತ್ಕಲಾ ಪ್ರಕಾಶನ

೬೧) ಮುಗಳಿ.ರಂ.ಶ್ರೀ., ೧೯೭೬, *ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆ*, ಧಾರವಾಡ, ಸಮಾಜ ಪುಸ್ತಕಾಲಯ

೬೨) ಮಂಜುನಾಥ.ಎಂ.ಜಿ., ೨೦೦೪, *ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಪೂರ್ಣ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳು*, ಬೆಂಗಳೂರು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ

೬೩) ಗಣೇಶ್,ಮೊಗಳ್ಳಿ, ೨೦೦೯, *ಮತೀಯ ಭಯಾವತಾರ*, ಹಂಪಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

೬೪) ಮಹೀಶವಾಡಿ.ಬಿ.ಬಿ. & ಎಸ್.ಪಿ.ಪಾಟೀಲ(ಸಂ), ೧೯೮೪, *ನಯಸೇನ ವಿರಚಿತ ಧರ್ಮಾಮೃತಂ*, ಧಾರವಾಡ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

೬೫) ಮುತ್ತಯ್ಯ.ಎಸ್.ಎಂ., ೨೦೦೮, *ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಮಹಾ ಕಾವ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ*, ಬೆಂಗಳೂರು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು

೬೬) ಮೇವುಂಡಿ, ಮಲ್ಲಾರಿ., ೧೯೬೩, *ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಶಾಸನ ಕವಿಗಳು*, ಧಾರವಾಡ, ಸಮಾಜ ಪುಸ್ತಕಾಲಯ

೬೭) ನರಸಿಂಹಚಾರ್.ಆರ್(ಸಂ), ೧೯೭೫, *ಶಾಸನ ಪದ್ಯಮಂಜರಿ*, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ

೬೮) ನರಸಿಂಹಮೂರ್ತಿ.ಎ.ವಿ, ೧೯೯೬, *ವಿಜಯನಗರ ನಾಣ್ಯ ಸಂಪತ್ತು*, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ,ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

೬೯) ನರಸಿಂಹಮೂರ್ತಿ.ಎ.ವಿ., ೨೦೦೮, *ಭಾರತೀಯ ನಾಣ್ಯ ಪರಂಪರೆ*, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ

೭೦) ನಾರಾಯಣ.ಪಿ.ವಿ,೧೯೮೩,ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ,ಗದಗ,ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ

೭೧) ನಾಗರಾಜು.ಜಿ.ಎಂ., ೨೦೧೪, *ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯ ಆರನೆಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ*, ಮೈಸೂರು, ಗೌತಮ ಪ್ರಕಾಶನ

೭೨) ನಾಗಭೂಷಣ.ಸಿ.,೧೯೯೯, *ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶೋಧನ*, ನಂದಿಹಳ್ಳಿ–ಸಂಡೂರು, ಅಮೃತವರ್ಷಿಣಿ ಪ್ರಕಾಶನ

೭೩) ನಂದೀಮಠ.ಎಸ್.ಸಿ.,೧೯೭೫, *ಕರ್ನಾಟಕದ ಧರ್ಮಗಳು, ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಚರಿತ್ರೆ*, ಬೆಂಗಳೂರು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು

೭೪) ನಂದೀಮಠ.ಎಸ್.ಸಿ., ೨೦೦೯, *ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಚರಿತ್ರೆ ಭಾಗ–೨*, ಬೆಂಗಳೂರು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು

೭೫) ನಾಗೇಗೌಡ.ಎಚ್.ಎಲ್., ೨೦೦೬, *ಪ್ರವಾಸಿ ಕಂಡ ಇಂಡಿಯಾ, ಸಂಪುಟ.೧–೨*, ಬೆಂಗಳೂರು, ಐ.ಬಿ.ಎಚ್.ಪ್ರಕಾಶನ

೭೬) ನಂಜುಂಡಸ್ವಾಮಿ.ಎ.ಎಸ್., ೧೯೬೮, *ವಿಜಯನಗರ ಇತಿಹಾಸ*, ಧಾರವಾಡ, ಸಮಾಜ ಪುಸ್ತಕಾಲಯ

೭೭) ನಾಯಕ.ಹಾ.ಮ (ಸಂ), ೧೯೭೯, *ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಸಂಪುಟ.೧,೨,೩,೪*, ಮೈಸೂರು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ

೭೮) ಕಸ್ತೂರಿ, ನೀಲತ್ತಹಳ್ಳಿ., ೨೦೦೦, *ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕೆರೆ ನೀರಾವರಿ*, ಹಂಪಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

೭೯) ಪುಟ್ಟಯ್ಯಬಿ.ಎಂ.(ಸಂ),೨೦೦೮, *ಧರ್ಮಾಮೃತ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ*, ಹಂಪಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

೮೦) ಪರಮಶಿವಮೂರ್ತಿ.ಡಿ.ವಿ., ವಾಸುದೇವ ಬಡಿಗೇರ ಮತ್ತು ವಿರೂಪಾಕ್ಷಿ ಪೂಜಾರಿಹಳ್ಳಿ(ಸಂ.),೨೦೦೮, *ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯ ಆಯ್ದ ಲೇಖನ ಸಂಪುಟ*, ಹಂಪಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

೮೧) ಪರಮಶಿವಮೂರ್ತಿ.ಡಿ.ವಿ., ೨೦೧೧, *ತುಜುಗೋಳ್ ಸಂಕಥನ*, ಹಂಪಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

೮೨) ಪಂಚಮುಖಿಆರ್.ಎಸ್.,೧೯೮೧, *ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಶಾಸನಗಳು*, ಧಾರವಾಡ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ

೮೩) ಪಂಚಮುಖಿ.ಆರ್.ಎಸ್.,೧೯೫೨, *ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ*, ಬೆಂಗಳೂರು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್

೮೪) ಪಂಚಮುಖಿ.ಆರ್.ಎಸ್, ೧೯೬೭, *ಕರ್ನಾಟಕ ಇತಿಹಾಸ, ಸಂಪುಟ–೧*, ಬೆಂಗಳೂರು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು

೮೫) ಪರಮಶಿವಮೂರ್ತಿ.ಡಿ.ವಿ.,೧೯೯೯, *ಕನ್ನಡ ಶಾಸನ ಶಿಲ್ಪ*, ಹಂಪಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

೮೬) ರಮೇಶ.ಕೆ.ವಿ & ಜಯರಾಮಶರ್ಮ(ಸಂ),೧೯೭೮, *ತುಳುನಾಡಿನ ಶಾಸನಗಳು*, ಮೈಸೂರು, ಗೀತಾಬುಕ್ ಹೌಸ್

೮೭) ತರೀಕೆರೆ,ರಹಮತ್., ೨೦೦೬, *ಕರ್ನಾಟಕದ ನಾಥಪಂಥ*, ಹಂಪಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

೮೮) ರಾಮುಶೇಷನ್.ಎನ್.ಕೆ., ೨೦೧೦ *ಹರಿದಾಸ ಆಂದೋಲನ*, ಮೈಸೂರು, ಮಂಜುಳ ಪ್ರಕಾಶನ

೮೯) ರಾಜಾರಾಮ ಹೆಗಡೆ ಮತ್ತು ಅಶೋಕ ಶೆಟ್ಟರ್., ೨೦೦೦, *ಮಲೆಕರ್ನಾಟಕದ ಅರಸುಮನೆತನಗಳು*, ಹಂಪಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

೯೦) ರಾಮಕೃಷ್ಣ.ಕೆ.ಆರ್.,ಗೋಪಾಲ್.ಆರ್. ಮತ್ತು ಗಂಗಾಧರ್.ಟಿ.ಎಸ್. (ಸಂ.), ೨೦೦೪, *ವಿಜಯನಗರ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಪುಟ–೯*, ಹೊಸಪೇಟೆ, ಪ್ರಾಚ್ಯವಸ್ತು ಮತ್ತು ಸಂಗ್ರಹಾಲಯಗಳ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ

೯೧) ಸರ್ದೇಸಾಯಿ ಎಸ್.ಜಿ., ೨೦೧೧, *ಪ್ರಾಚೀನಾ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ದಾರ್ಶನಿಕ ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಹತ್ವ*, ಬೆಂಗಳೂರು, ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ

೯೨) ಶ್ರೀಧರ ಪಿಸ್ಸೆ, ೨೦೦೬, *ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸರ*, ಮಂಟಪ ಮಾಲೆ–೧೪೧, ಹಂಪಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

೯೩) ರಿತ್ತಿ, ಶ್ರೀನಿವಾಸ, ೧೯೬೯, *ಮುಳಗುಂದ ನಾಡು*, ಧಾರವಾಡ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

೯೪) ಶಿರೂರ.ಬಿ.ವಿ.,೧೯೭೬, *ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳ: ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಹತ್ವ*, ಧಾರವಾಡ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ

೯೫) ಸರಸ್ವತಿ.ಎನ್.,೨೦೦೯, *ಹೊಯ್ಸಳರ ಇತಿಹಾಸ*, ಮೈಸೂರು, ವಾಚಸ್ಪತಿ ಪ್ರಕಾಶನ

೯೬) ಶೇಷಶಾಸ್ತ್ರಿ.ಆರ್., ೨೦೦೪, *ಕರ್ನಾಟಕದ ವೀರಗಲ್ಲುಗಳು*, ಬೆಂಗಳೂರು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು

೯೭) ಶ್ಯಾಮಲ.ಸಿ.ಆರ್., ೨೦೦೮, *ಪೂರ್ವ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪಾಳೆಯಗಾರರು ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ*, ಬೆಂಗಳೂರು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು

೯೮) ಶಂಕರ್.ಎಂ., ೨೦೦೭, *ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮತ ಪ್ರಚಾರ ಮತ್ತು ಸಂಘರ್ಷ* (ಉಪನ್ಯಾಸ ಮಾಲೆ) ಧಾರವಾಡ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

೯೯) ಶಂಕರರಾವ್.ಚ.ನ., ೨೦೦೩, *ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಸಂಪುಟ–೧*, ಮಂಗಳೂರು, ಜೈ ಭಾರತ ಪ್ರಕಾಶನ

೧೦೦) ಶ್ರೀಧರಪಿಸ್ಸೆ., ೨೦೦೮, *ಕನ್ನಡ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಲ್ಲಟ*, ಬೆಂಗಳೂರು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು

೧೦೧) ಹಾವನೂರು, ಶ್ರೀನಿವಾಸ(ಸಂ.), ೨೦೦೮, *ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕ,* ಮೈಸೂರು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯ ಮುಕ್ತ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ

೧೦೨) ಪಡಿಗಾರ್,ವಿ.ಶ್ರೀನಿವಾಸ, ೧೯೯೬, *ವಿಷ್ಣು ಕಲ್ಟ್ ಇನ್ ಕರ್ನಾಟಕ,* ಮೈಸೂರು, ಪುರಾತತ್ವ ಮತ್ತು ವಸ್ತು ಸಂಗ್ರಹಾಲಯಗಳ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ

೧೦೩) ಸಣ್ಣಯ್ಯ.ಬಿ.ಎಸ್.(ಸಂ.), ೧೯೮೮, *ದೇವಚಂದ್ರ ವಿರಚಿತ ರಾಜಾವಳೀ ಕಥಾಸಾರ,* ಮೈಸೂರು, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ

೧೦೪) ಕಾಮತ್,ಸೂರ್ಯನಾಥ., ೨೦೧೧, *ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಇತಿಹಾಸ,* ಬೆಂಗಳೂರು, ಎಂ.ಸಿ.ಸಿ. ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್

೧೦೫) ಸಾಲೆತ್ತೊರೆ.ಬಿ.ಎ.ಮತ್ತು ದೇಸಾಯಿ ಪಾಂಡುರಂಗರಾಯ(ಸಂ.), ೧೯೮೮, *ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಚರಿತ್ರೆ ಭಾಗ–೧,* ಬೆಂಗಳೂರು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು

೧೦೬) ಸಂಪಾದಕ ಮಂಡಳಿ,೨೦೦೭, *ಕರ್ನಾಟಕ ಪರಂಪರೆ ಭಾಗ–೧, ೨,* ಬೆಂಗಳೂರು, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ

೧೦೭) ಷೇಕ್‌ಅಲಿ,ಬಿ.(ಸಂ.), ೧೯೯೭, *ಕರ್ನಾಟಕ ಚರಿತ್ರೆ, ಸಂಪುಟ.೨,* ಹಂಪಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

೧೦೮) ಷೇಕ್.ಅಲಿ,ಬಿ. ಮತ್ತು ರಂಗಸ್ವಾಮಯ್ಯ.ಜಿ.ಆರ್.,೧೯೯೪, *ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸ,* ಮೈಸೂರು, ಅನಂತ ಪ್ರಕಾಶನ

೧೦೯) ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ.ಎಚ್.,೨೦೦೭, *ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಮೀಕ್ಷೆ,* ಮೈಸೂರು, ಡಿ.ವಿ.ಕೆ. ಮೂರ್ತಿ ಪ್ರಕಾಶನ

೧೧೦) ಫಿಲಿಯೋಜ, ವಸುಂಧರಾ., ೧೯೯೯, *ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಸ್ಥಾಪನೆ,* ಬೆಂಗಳೂರು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು

೧೧೧) ಪೂಜಾರಿಹಳ್ಳಿ, ವಿರೂಪಾಕ್ಷಿ., ೨೦೧೫, *ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ,* ಹಂಪಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

೧೧೨) ವಿವೇಕರೈ.ಬಿ.ಎ.(ಸಂ.),೨೦೦೫, *ಪ್ರವಾಸಿ ಕಂಡ ವಿಜಯನಗರ,* ಹಂಪಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

೧೧೩) ವೆಂಕಟರಾಮಪ್ಪ.ಕೆ.,(ಸಂ),೧೯೭೭, *ನಯಸೇನ ವಿರಚಿತ ಧರ್ಮಾಮೃತಂ,* ಬೆಂಗಳೂರು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು

ಆ.ಆಂಗ್ಲ ಆಕರ ಗ್ರಂಥಗಳು :

1) Altekar.A.S.,1958,*State and Government in Ancient India*, New Delhi,Motilal Banarasidas Publishers and Book Sellers

2) Basavaraj, K.R.,1966,*Administrative System Under the Chalukyas of Kalyana*, Madras,New Era Pub

3) Derret J.D.M,1957,*The Hoysalas : A Medieval Indian Royal Family*, London,Oxford Publication

4) Desai P.B,1970, *A History of Karnataka*, Dharwar,Kannda Research Institute, Karnataka University

5) Desai P.B.,2001, *Jainism in South India and Some Jaina Epigraphs*, Sollapura, Jaina Samskruti Samrakshaka Sangha

6) Dixit G.S,1966, *Local Self Government in Medieval Karnataka*, Dharwar

7) Gopal.B.R.,1981,*The Chalukyas of Kalyana and the Kalachuries*, Dharwad,Prasaranga, Karnatak University

8) Gopal, B.R.,1982,*Minor Dynasties of South India: Karnataka*, Madras,New Era

9) Kamat, Jyotsna,1980,*Social Life in Medieval Karnataka*,Bangalore,Abhinav Publication.

10) Kuppuswamy, G.R., 1975,*Economic Condition in Karnataka, (973-1336 A.D.)*, Dharwad,Prasaranga, Karnatak University

11) Rajendrappa.S.,2009, *Karnataka – History, Its People and Culture*, Bangalore,The Mythic Society

12) Saletore B.A.,1933, *Social and Political life in the Vijayanagara Empire*, Vo.1, Madras,BG Paul and Co. Publishers

13) Shantakumari, S.L.,1986, : *History of the Agraharas in Karnataka*, Madras, New Era Publications

14) Saletore B.A.,1934,*Social and Political life in the Vijayanagara Empire*, Vo. 2, Madras, BG Paul and Co. Publishers

15) Shivanna K.S.,1983,*The Agrarian System of Karnataka*, Prasaranga, University of Mysore.

16) Coehlo,William,1950,*The Hoysala Vamsha*, Mumbai, Indian Historical Institute

ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಮಹಾಪ್ರಬಂಧಗಳು:

೧. ಅನ್ನಪೂರ್ಣ.ಬ.ಆಲೂರು,೨೦೦೯,"ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳು : ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ", ಧಾರವಾಡ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

೨. ಸಬಿತಾ,೨೦೦೬,'ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ, ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧಗಳು" ಶಂಕರಘಟ್ಟ,ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

೩. ವನಜಾಕ್ಷಿ.ಎನ್.ಕುಲಕರ್ಣಿ,೨೦೦೮, 'ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ", ಧಾರವಾಡ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

೪. ರವಿಕುಮಾರ.ಜೆ.೨೦೦೭,"ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ–ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಾಮರಸ್ಯ : ಒಂದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಹಾಗು ಪ್ರಾಕ್ತನಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನ", ಶಂಕರಘಟ್ಟ, ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಕ್ತನಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ, ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

೫. ರಾಜೇಶ್ವರಿ ಕಂಬಾರ,೨೦೦೮,"ಶಿವಶರಣೆಯರ ವಚನಗಳು : ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳು", ಧಾರವಾಡ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

೬. ಶಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ ವೀರಭದ್ರಯ್ಯ ಹಿರೇಮಠ,೨೦೧೩,"ಕರ್ನಾಟಕದ ಕಲಚೂರಿಗಳ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ", ಧಾರವಾಡ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

೭. ನಾಗರಾಜ.ಬಳಿಗಾರ,೨೦೧೪,"ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಾಮೃತ : ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ",ಧಾರವಾಡ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

೮. ಹೇಮಂತ.ಬಿ.ಆರ್.,೨೦೧೭,'ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ'(ಕ್ರಿ.ಶ.೧೩೩೬ ರಿಂದ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೫೫೦), ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ,ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

೯. ದೇವರಾಜು.ಎಸ್.ಎಂ.,೨೦೧೮,'ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಗೋಸಾಸಗಳು–ಒಂದು ಸಮಗ್ರ ಅಧ್ಯಯನ", ಶಂಕರಘಟ್ಟ, ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಕ್ತನಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ, ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

೧೦. ಮಾದಪ್ಪ ಜಿ.,೨೦೧೭,'೧೩ನೇ ಶತಮಾನದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಪ್ರಕಾರಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು", ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

೧೧. ಮುನಿಕೆಂಪೇಗೌಡ.ಎಂ.,೨೦೧೭,"ಹೊಯ್ಸಳ ಒಂದನೇ ನರಸಿಂಹನ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ", ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ,ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

೧೨. ದಿವ್ಯ.ಕೆ.ಎಲ್.,೨೦೧೫,"ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯ, ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ ಹಾಗು ಕರ್ಣಾಟ ಭಾರತ ಕಥಾ ಮಂಜರಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳು : ವಿಭಿನ್ನ ಮಾದರಿಗಳು", ಶಂಕರಘಟ್ಟ,ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ, ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

೧೩.ರಘು ಆಚಾರ್,೨೦೧೨,'ನಯಸೇನನ ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಚಾರಗಳು", ಶಂಕರಘಟ್ಟ,ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ,ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

೧೪. ಚಂದ್ರಶೇಖರ.ಜಿ.,೨೦೧೩,'ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಅಧ್ಯಯನ(ಕ್ರಿ.ಶ.೧೨೦೦ ರಿಂದ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೬೦೦)", ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ,ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

೧೫. ಪವಿತ್ರ.ಸಿ.ಎಸ್.,೨೦೧೭,'ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರದಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥದ ಪಾತ್ರ", ಇತಿಹಾಸ ವಿಭಾಗ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

೧೬. ಶಿವಪ್ರಸಾದ್.ವೈ.ಎಸ್.,೨೦೦೬,'ಕನಕಪುರಂದರ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ", ಶಂಕರಘಟ್ಟ,ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ,ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

೧೭.ಮೋಹನ.ಎಚ್.ಎಂ.ರವರು ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ೨೦೧೪ರಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲಿಸಿರುವ "ಹೊಯ್ಸಳ ರಾಜ ಸಂತತಿಯ ಅವನತಿ: ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ" (ಕ್ರಿ.ಶ.೧೦೦೦–೧೩೩೬)

<u>ಸಂಕ್ಷೇಪಗಳು:</u>

- **ಎ.ಆರ್.ಆಯ್.ಇ.** – ಎನ್ಯುವಲ್ ರಿಪೋರ್ಟ್ಸ್ ಆನ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಎಪಿಗ್ರಫಿ
- **ಎ.ಕ.** – ಎಪಿಗ್ರಾಫಿಯಾ ಕರ್ನಾಟಿಕಾ
- **ಎಸ್.ಆಯ್.ಆಯ್ (ಸೌ.ಇ.ಇ)**– ಸೌತ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಇನ್ಸಕ್ರಿಪ್ಷನ್ಸ್
- **ಇ.ಆಯ್.** – ಇಂಡಿಯನ್ ಎಂಟಿಕ್ವೆರಿ
- **ಕೆ.ಆಯ್.** – ಕರ್ನಾಟಕ ಇನ್‌ಸ್ಕ್ರಿಪ್ಷನ್ಸ್
- **ಎಮ್.ಎ.ಆರ್.** – ಮೈಸೂರು ಆರ್ಕಿಯೋಲಾಜಿಕಲ್ ರಿಪೋರ್ಟ್
- **ಐ.ಎಚ್.ಕ್ಯೂ.** – ಇಂಡಿಯನ್ ಹಿಸ್ಟೋರಿಕಲ್ ಕ್ವಾರ್ಟರ್ಲಿ
- **ಕ.ವಿ.ಶಾ.ಸಂ.** – ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಶಾಸನ ಸಂಪುಟ.

* * * * *